حاشية البيضاوي لعبد الحكيم السيالكوتي

ع ٦

الحاشية على أنوار التنزيل



ولا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما على سبيل التدريج
باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما اثره على الانزال
اشارة الى ان تفصيل الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك كونه على التدريج
فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقائع ادخل في تكميل العباد وتنبيههم على
الهدى وتعبير الكفار بان ما زعموه شبهة في كونه كلام الله حيث قالوا لولا نزل
عليه القران جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منة وفضلا منه تعالى وازاحة
للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيجيء في قوله تعالى فان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا الاية وكذا تقييده بكونه على الرسول لانه رحمة والقران ايضا
رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة على العباد والفرقان مصدر فرق سمي به
القران لفصله بين الحق والباطل [illegible] بينات وحججا عربيا
غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية [illegible] مصدقا لما بين يديه من
الكتب السماوية معجزا باقيا [illegible] مر الدهور او لكونه منفصلا لا اشتباه في اياته
او مفصولا مفصولا بعضه عن بعض في انباء سبب التنزيل فان الاعلام قد
يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله على عبده لكونه اهم والعناية
به اتم اذ هو بصدد بيان معاني الفرقان وتفسيره ففيه رعاية لبراعة الاستهلال
بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من تقديم العبد على الكتاب فان المقام
مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي سألتها اليهود عن الرسول
صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في شان نزولها واضافة
العبد الى الله تعالى للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه وانما اختاره
على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة مجرد تفضل منه تعالى و
ان العبودية اكمل المقامات والاحوال وما سواه من ثمراتها قال الشيخ
السهروردي في بعض رسائله انه خير صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا بين

العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحالي
العبودية فاختارها فقال الله تعالى يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك
بجميع الكرامات الانسية تفضلا فان في العبودية جميعها ولذا اقدم عبده على
رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المص ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورد
صاحب الكشاف في صفحة منه مع حسن الاقتباس بمفتتح سورة الفرقان فيه اشارة
الى ان كتابه هذا مع وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف
مع لطايف زايدة عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف قوله
ليكون اي العبد او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد
على الاول حقيقي كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى
الثاني مجازي يشعر به قوله تعالى لتنذر به ام القرى والمجاز وان كان في
مقابلة الحقيقة ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح
ارجاع الضمير اليه ويخرجه عن الضعف وعدم ارجاعه الى الله لان اسماء
الله تعالى توقيفية ولم يرد في الشرع اطلاق النذير عليه تعالى وقوله تعالى انا
انذرناكم عذابا قريبا ويحذركم الله نفسه لا يصح والعالمين يريد به من يعلم كما في
قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير
اما مصدر كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه و
لذلك قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان
الانسان في دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به صلعم اولا في قوله
قم فانذر وقوله انذر عشيرتك الاقربين وفايدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ
الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين قوله
فتحدى الى اخره يقال تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته للغلبة و
خطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اي بليغ والعرب لعادته الخلص

منهم

منهم احد من لفظه فاكد به كقولهم ليل اليل وربما قالوا العرب العرباء كذا في الصحاح
فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى تازع
للغالبة باقصر سورة من سورة الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم تقدروا
عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب
الخ والضمير في تحدى اما راجع الى الله كما تقتضيه مناسبة عطفه على
نزل وظاهر الاية للتحدي واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدي من الله تعـ
انما هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة
من مثله ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم خلو
المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضي انه
يكفي رابطة المعطوف عليه واما راجعة الى القران باعتبار اشتماله على اية
التحدي فتكلف يستلزم تفكك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القران
وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى عالي الصوت او من لا يرتج عليه
كلامه اي يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا في وصف البليغ بذلك
والفاء في قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد
بالفرقان ما نقل الينا الى اخره اعني المفهوم الكلي لانه المناسب لغرض المفسر
لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدي عقيب تنزيله
وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه ح من غير اعتبار الاستخدام مم لانها
جزئياته كما انها اجزاء الكل ولو اريد بالقران المجموع فيجوز ان يكون الفاء
للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال ونقول يكفي التعقيب
بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراخي كذلك
على ما صرح به في المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير
في به اما راجع الى التحدي او الى الاقصر والباء بمعنى على او للملابسة
وكتب في الحواشي منقولا عن المص انه متعلق بتقدير التضمين معنى الاتيان
اي لم يجد اتيانه بقدير لكن فائدة التضمين غير ظاهر والتقدير ان لم يجعل محولا

من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة فى صحة نفيه
وان جعل محولا منه كان للمبالغة والية يشير قوله فيما سيجئ التقدير الفعال لما
يشاء فالنفى ههنا بعبير مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة تقييد المبالغة
كما قالوا فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم انه تعبير الاستمرار بعد
النفى كانه عبر اولا بصيغة الماضى مع تقدم لو ثم غير ذلك الماضى الى صيغة المضارع
ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفى المبالغة فلا يضر اذ الا
... عن الاكامل القدرة على ان توجه النفى الى القيد اكثرى
... ان يكون من قبيل لا يهتدى بمناره وفى اطلاق القدير وعدم تقييده
بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا لا من المتحدين
ولا غيرهم اما منهم فظ واما من غيرهم فلان المتحدين لا يعجزوا مع كمالهم
فى تلك الصناعة وتهالكم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة
كل نبى من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به وعلم
وصلاته تعالى او الرسول للقادر عليه فى مقام التحدى كناية عن عدم وجوده
اذ لو كان موجودا لتحدى لتوفر الدواعى وليس فليس قوله ومحملى الى آخره
الحمية اذ دار بكسنه فى خصومة وغيرها والضمير تابع الضمير تحدى فى الصحاح
تصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرفه ناظرا اليه والفصيح ههنا بمعنى
البليغ وعدنان بن عد اسم ابو معد وهو جد اعلى النبى صلى الله عليه وسلم
وقحطان ابو اليمين والسحر فى اللغة كل ما دق ولطف مأخذه وفى العرف
مزاوله اعمال مخصوصة يحدث بها الغرائب والمعنى انهم المتصدين للمعارضة
مع كمال حذاقتهم فى اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا ولم يوردوا
فى القدح مقالا حتى حسبوا انهم سحروا اى انهم بالسحر حقا او ان
هذا الا سحر يؤثر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه
وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له
حلاوة وان عليه طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد

وليس معنى قوله حتى سحروا اجعلوا مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسره به المص
فى قوله تعالى انما انت من المسحرين اذ ليس غاية الافحام حسبانهم انفسهم
مغلوبي العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم فزا الى القدرة
فى نفس الامر قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم
ينقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا بمن
جعل الاعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقاده حسبانا لا علما مما لم يظهر وجهه ثم
اعلم انه وقع فى بعض النسخ افحم بدون الواو وفى بعضها بالواو فعلى
الاول استيناف كان سائلا سأل كيف كان التحدى وعجزهم فاجاب
بانه افحم عند المعارضة روسائهم ومشاهيرهم فى البلاغة بحيث لم يبق لهم
مجالا مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل منه وعلى الثانى عطف
على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا لشرافته بناء
على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم فى الفصاحة غاية الكمال
غير داخلين تحت مصاقع الخطباء قوله ثم بين الى آخره ثم اما للتراخى فى
الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عنه عن وقت الخطاب او فى
الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير اما
راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا
بيانه والثانى فى قوله تعالى وانزلنا اليك القرآن لتبين للناس ما نزل
اليهم والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من
ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل
اليهم اى بواسطة الرسول عم مما امروا به ونهوا عنه وما ثاب به عليهم كذا ذكره
المص فى سورة النحل فى تفسير الاية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم
اى على قدر وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق

تعريضا

ینزل ح وبین والثانی لوجه لیدل علی انه لا یجوز تاخیر البیان عن وقت الحا
وفیه اشارة الی انه یراعی ما هو الاصلح بالنسبة الی الکل تفضلا وقوله
لیدبروا الی آخره اقتباس من قوله تعالی فی سورة ص کتاب انزلناه الیک
مبارک لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب قال المص فی تفسیره لیتفکروا
فیها فیعرفوا ما یدبر ظاهرها من التاویلات الصحیحة والمعانی المستنبطة و
لیتعظ به ذوو العقول السلیمة او لیستحضروا ما هو کالمرکوز فی عقولهم من فرط
تمکنهم من معرفته بما نصب علیه من الدلایل فان الکتب الالهیة بیان لما
[illegible] الشرع والاشارة الی ما یستقل به العقل ولعل التدبر
للقسم الاول والتذکر للقسم الثانی انتهی فی بیان المعنی بهذا الوجه
اشارة الی ان لیدبروا مسند الی ضمیر اولوا الالباب علی التنازع علی
الثانی ویحتمل ان یکون الواو فی لیدبروا ضمیر المتقین والفاسقین الـ
المذکورین سابقا فی قوله ام نجعل المتقین کالفجار وعبارة المص [illegible]
یحتمل الوجهین کما لا یخفی وبالجملة هذه الفقرة ماخوذة من مجموع هذه الایة
والایة المذکورة سابقا وقوله تذکیرا اما مصدر من غیر لفظه کما فی قوله و
تبتل الیه تبتیلا او مصدر فعل محذوف ای ولیذکروا تذکرا ففیه اشارة
الی ان الاعلام للغیر ایضا مصلحة مطلوبة من اولی الالباب کما یشیر
الیه قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طایفة لیتفقهوا فی الدین و
لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم قوله تکشف الی آخره الفاء لتفصیل ما اجمله
بقوله ثم بان مضمیره تابع لضمیره ومعناه مغباه والقناع اوسع من المقنعة
وهی ما تقنع به المراة راسها والانغلاق الاشکال قال فی الصحاح
کلام غلق ای مشکل والاضافة من قبیل لجین الماء شبه الانغلاق
بالقناع من حیث الستر والاخفاء الا انه لما تحققه یستتبع هذا التشبیه تشبیه الآیات

بالعرائس المخدرة والقول بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة
ذكر القناع انما يصح على ما جوزه السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية
اذ هو اثبات لازم المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه و
ههنا انما ثبت الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت
عباراتها عن الاجمال وكونها ام الكتاب اي اصلها باعتبار ان غيرها
يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها لاجمال ومخالفة ظاهر كذا
ذكره المص في سورة ال عمران وكونها رموز الخطاب اي اشارات المخاطب به
باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيم الكتاب
الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمفسر و
المحكم عند الحنفية والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويلا
وتفسيرا اما تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اي كشف تاويل
وتفسير والتاويل من الاول وهو الانصراف اي صرف اللفظ الى
محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والتفسير البيان وقد فسرت الشيء افسر
فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية وليت
شعري ما وجه قولهم انه مقلوب التسفير من سفرت المرأة عن وجهها
اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال متضحة
المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها ابتداء واضحة
الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع و
بآراء العلماء الراسخين اليه يكون كشف القناع عنها بالتاويل
والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كلاهما
بالمتشابه مما لا وجه له قوله وابرز غوامض الى آخره عطف على كشف
وكذا مهد والمجموع تفصيل التبيان يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات
وابرز معانيها ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال

ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية
لم يلاحظ ترتب قوله يتجلى الى آخره على الابراز والمراد بالحقايق
الامور الثابتة في نفس الامر واضافة الغوامض واللطايف
بيانية والمراد بغوامض الحقايق ما ظهر من معاني الايات بالتفسير
فانها امور ثابتة في نفس الامر وبلطايف الدقايق ما ظهر منها بالتاويلات
الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطايف
الدقايق وقوله يتجلى الى آخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل
على المعاني وهي على ما في الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة
وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب
بقوله لمن كان له قلب وقوله بين للناس وعموم ضمير ليدبروا ان ،،او لاولى الالباب
يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولي الالباب والملك عبارة عن ،،على تقدير ه
عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت
مبالغة الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملايكة والارواح
والجنة والنار وخفاياهما هي الاسرار التي اودع الله تعالى فيهما بحيث
يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته وتتضمنها الايات التي
بين فيها عجايب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء
والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة و
النار والملايكة والارواح وعجايب القلب وغيرها والجبروت مبالغة
الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة
واضافة القدس اليها بيانية كانها لتقدسها عن شوايب النقص
عين القدس ففي ازواج لفظ القدس تنبيه على ازالة توهم شائبة
النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى والخبايا جمع خبية وهي
المخفية والمراد بها صفاتها الذاتية والسلبية التي في وراء استار الافعال

٥

او بها يستدل عليها وتضمنها الايات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية
والفعلية وقوله يتفكروا فيها تفكيرا غاية الابراز المعلل و الفكر والتدبر عبارتان
عن معنى واحد اعنى تحصيل المعرفيات لتحصيل معرفة ثالثة والحاصل انه
تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقران ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع
الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي خباها في افعاله فيتفكروا
في ملك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة في معرفة ذاته وصفاته وافعاله
الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكا
الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلعم وفي هذه
القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الاية ولا تفكروا في ذاته وقوله
عليه السلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في ذاته وذلك ان نسبة ذاته الى
البصيرة نسبة الشمس الى البصر فيمكن مشاهدته في وراء ستر الافعال والصفات
ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة
الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل
القران المجيد بتكميل الناس بالقوة النظرية فهذا ما عندي في حل هذه الفقرة
للفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها قوله ومهدا الى آخره
القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والحكم عبارة عن خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد
~~بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام وقوله من نصوص الايات بيان للقواعد على~~
~~ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام~~ وقوله من نصوص الايات
بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية
في العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كنور وانوار واضواء لفظا
ومعنى بيان للاوضاع فان العلل تستفاد من دلالات النصوص واشارتها
الواضحة وانما نسب التمهيد الى الآيات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودة

بالذات يعني مهد الآيات والعلل التي نيط بها الاحكام ليذهب عنهم آثام

تلك الاحكام المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها

تطهيرا كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لتعلقها

بالحوادث التي لا تنحصر في عدد فامتنع ضبطها كلها لوقت الحاجة فناط الشارع

بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند الحاجة ففي هذه القرينة

اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به

اقوى حيث اتى بصيغة بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد

المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام

والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة

الاحكام او الاوضاع او حال منهما ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك

المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توصيف تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة

من النصوص وان ذكر تمهيد تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام

اشعار بانها مستنبطة من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق ممهد لكن يجب

حمل اللام في الاحكام على الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام

ليس مستفادا من الكتب ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بممهد الا بتضمين معنى استنبط

ونحوه وفيه ايضا تكلف فمن كان له قلب الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة

الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب يتفكر

في حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من نصوصه دلالة وفي تنكير القلب

وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر والقى السمع اي

المستمع اي اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه

فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد لكن في هذا رمز الى ان ايمان المقلد

ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه رأسه كناية عن عدم الالتفات

اليه بعناده وجهله والنبراس المصباح واطفائه كناية عن اضاعة الفطرة

اللهم

السليمة المشار اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه
يهودانه او ينصرانه الحديث اعني الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر
في الدلايل واضاعتها بتعطيلها او بتحصيل الجهل المركب وقوله يعيش ذميما
اي مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في
الآخرة وفي بعض النسخ ويصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير المبتدا لهم
وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديد قوله فيا منهم واجب الوجود اي تميز
ذاته تعالى باعتبار ما اجري عليه من الصفات العظيمة وصار كانه متميز وطبيعة
فناداه واختار حروف النداء بالدلالة على علو درجة المنادي او لبعد
الداعي عن غير الحضور ومن صفاته تعالى وجوب وجود الوجود لكونه موجد
كل كمال ومبعد كل نقصان وفيضان الجود للاشارة الى حمده تعالى باعتبار
اوصافه الكاملة وانعاماته الشاملة اجمالا وفيه اعتراف بالعجز عن حمده
تعالى كما يليق ويحري ثم لما شاهد ان مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس
استغرق في بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل مقصود اي ما يراد
ويقصد اليه والفيض مصدر فاض الفيض اي شاع ومنه قولهم خبر
مستفيض وفاض الماء كثر اما على تشبيه كثرة العطايا بكثرة الماء فيكون
استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذي هو
صفة المشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى
فعل فاعل يفعل دايما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفايض منه وقوله صل الى آخره دعاء للرسول صلعم
لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات امتثال لامر الشارع و
الغداء بفتح الغين المعجمة والمد بفتح والعشاء بفتح العين المهملة
والمد العقبا اي صل عليه صلوة تساوي النفع الذي حصل بسببه ويكون

جزاء التعب فی تبلیغ الاحکام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلی من اعانه دعا
لجمیع المهاجرین والانصار والتابعین لطریقته الی دار القرار ونفر بتبیانه
اعم من ان یکون بالقول او العمل والتسلیم ان یقال سلام علیکم والمراد به
التعظیم والتبجیل قوله وبعد فان هذه الفاء اما علی توهم اما او علی تقدیرها
فی نظم الکلام لکن التوهم توهم والتقدیر شرطه الرضی ان یکون بعدها الامر
والنهی فالاظهر انه اجراء الظرف مجری الشرط کما فی قوله تعالی واذ لم یهتدوا
به فسیقولون قوله فان اعظم العلوم مقدارا الی آخره ای مرتبة والشرف
المکان العالی والمنار علم یبنی علی الطریق یهتدی به فعطفه علی الشرف قریب
من التفسیر ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان ما یهتدی به الیه او کنایة
عن تالفه عن امور کثیرة فان رفعة المنار یلزم تالفه من احجار کثیرة ووصف
علم التفسیر بکونه رئیس العلوم الدینیة اشارة الی وجه کونه اعظم رتبة وانما کان
رئیسها لان جمیع العلوم الدینیة لکونها ماخوذة من الکتاب یحتاج من حیث
الثبوت او من حیث الاعتداد الی علم التفسیر وهذا لا ینافی کون الکلام
رئیس العلوم الدینیة ایضا لان علم التفسیر یتوقفها علی ثبوت کونه تعالی
متکلما یحتاج الی الکلام والکلام یتوقف جمیع مسائله من حیث الاعتداد
وبعضها من حیث الثبوت علی الکتاب یتوقف علی التفسیر فیکون کلا منهما
رئیس الآخر من وجه وقواعد الشرع واساسه الادلة الاربعة وکلها محتاجة الی
علم التفسیر فیکون اساسها اما الکتاب فلانه ما لم یفهم معناه لا یمکن استنباط
الاحکام منه واما ما سواه فلان حجیته ثابتة بآیات الکتاب المبینة بما علم
الکتاب فی هذا العلم وقوله لا یلیق لتعاطیه صفة بعد صفة وترک العطف
تنبیها علی استقلال کل منهما فی کونه صفة مدح وهذا دلیل علی کونه ارفع شرفا
ومنارا فانه اذا لم یصح تعاطیه ای تعلمه وتعلیمه الا لمن برع فی العلوم الدینیة

والفنون

فيكون
والفنون الادبية كان ما يهتدى به اليه جميع العلوم تلك والصناعات
منارة ارفع وبما حرزنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان قوله رئيس العلوم الدينية يقتضي
تقدمه عليها وعدم لياقته لتوطية الا للبارع المذكور يقتضي تاخره عنها لانها من
حيث ثبوتها في انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته وعلم التفسير
من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية ولا تنافي
تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير
والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة
على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اي الفنون التي
يحصل بها الادب في المحاورات على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض
الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل في
كلام العرب يسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعني
اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان مع ما يتبعها وما
عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهي الخط وقرض الشعر
والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة
في التفسير لانه علم يعرف به معاني كلام الله تعالى رواية ودراية ووجوه قراءته
المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية واليه يشير عبارة المصنف حيث قال
اصنف كتابا في هذا الفن يحتوي على كذا وكذا ويعرب عن وجوه القراءات الى آخره
قوله ولطالما الى آخره اللام توطية للقسم او للتاكيد وما مصدرية وذلك
كتب منصوبة في عامة النسخ وفي الايضاح ما في طالما وقلما كافة بدليل
عدم اقتضائهما الفاعل وتهيؤهما بوقوع الفعل بعدهما وحقهما ان يكتب موصولة
بهما كما في ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني وقال ابن درستويه
لا يجوز ان توصل بما شيء من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول

والصفوة بالحركات الثلاث في الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل
صفو بفتح الصاد فقط واراد ببعض الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس
وعمرو ابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابي بن كعب وغيرهم
والتابعي من صحب الصحابي واراد بهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس
ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد بمن دونهم عبد
الرزاق وابا علي الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رؤسهم محمد بن جرير الطبري
والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من الزجاج والايمة الثمانية
هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير وابو عمرو وابن
عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان اماما كبيرا عالما
صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان روح ورويس
وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف بن هشام
والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلثة الاخيرة
كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالاصح ان ما ثبت فيه صحة سنده ووافقه
بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامه وجهه في العربية بوجه يجوز
الصلوة به واما غيره فلا خلاف في عدم جوازها انما الخلاف في الافراد
وقوله يستبطني من تثبطه من الامر تثبيطا اي شغله عنه وقوله ماصمم من صمم
الصيف اي مضى وقطع ومعنى مضى العزم على الشروع طوى عنه عزم الرد
قوله سورة فاتحة الكتاب الصورة بعض مترجم كتاب الله تعالى اقلها ثلث آيات
كما سيجئ واضافتها الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان
المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا صادق عليه وعلى غيره وليس من شرطها
ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سيناء وما قيل ان
اضافة العام الى الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بل قبل صحة نحو شجر الاراك وعلم

التحويل

التحويل فيما او اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كان زيد
ولهذا احكموا العامية بمجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه
السورة لما يجيء والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل
ان المراد بالكتاب الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية
بان يكون المقدر من التبعيضية سهو لان من التي تضمنها الاضافة
هي التبيينية لا غير صرح به النحويون ما وقع من المص تبعا للزمخشري
في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال
الاضافة بمعنى من وهي تبيينية ان اريد الحديث المنكر وتبعيضية
ان اريد الاعم منه ما دل بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي
يستفاد من الاضافة اللامية ابهاما معنى كلامه ان الاضافة بمعنى من بسبب
تقدير كلمة من او اللام هذا اذ حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق
فانه ح يكون اضافة الجزء الى الكل كذا قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق
المفرد المجموع وان اريد فيه كل فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل
او بان مقصوده الفرق بين قسمي الاضافة بمعنى من اعني ما حسن
فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف كالساج للباب والحديث
المنكر للهو وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو فجعل الاولى
تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر
في كلتا الحالتين كلمة من البيانية بحيث جعلا اضافة اللهو الى هذا اذا حمل
الاعم على المطلق فيكون من اضافة الجزئي من وجه الى الكلي من وجه.
واعلم انه يستفاد من كلام المص والزمخشري ان اضافة العام الى
الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة اللهو الى الحديث على
تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا الاضافة البهيمة الى الاضافة

الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انها من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان الشرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور
بها على المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور
في كتب النحو انها لامية قوله وسمي ام القران في الصحاح الام اصل
الشيء ومنه ام القرى والوالدة والمراد بالقران في ام القران سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع فظهر ذلك مما سبق وهي التسمية وهو عطف
على خبر المبتدا او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ماخوذ من فحوى الكلام اي
يسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهو في قوة سورة يسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وسمي عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي مسمى فاتحة الكتاب لان الظاهر ان المراد بها مطلق
السورة فهي من اضافة العام الى الخاص قوله لانها مفتتحه ومبداه
الى آخره في القاموس فتح كمنع ضد اغلق كفتح وافتتح وفي التاج الافتتاح
فتح كردن والمبداء يقال لما منه الشيء كما يقال مبداء الثمر الشجر وللجزء
الاول وهو المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وسمي ام القران مع الاشارة
الى وجه تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية اليه والعنوان
وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح
كالكاذبة اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان
الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات
كالباب بالنسبة الى الدار فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان
تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس بواسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت

الاسما

اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح كاسناد مجازي
كالاسناد الى الباعث وانما يشير بالفاعل مع انه يكون الاسناد حقيقيا
حقيقيا للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن
اجتماع جهتي الفاعلية العلية والمعلولية والمفعولية ضرورة ان تعلق الفتح
بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن تشبيهه
بالالة ايضا والتاء اما لتانيث الموصوف في الاصل كالقطعة او للنقل
من الوصفية الى الاسمية واذا تقرر هذا فقول الشارح المص لانها مفتتحه
الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه المناسبة
ان هذه السورة محل افتتاح القران كتابة وتلاوة اي يتعلق الفتح بالمجموع
بواسطة فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وقوله ومبداه
اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي او التنزولي ايضا على راي الى انه يجوز
ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشيء وقوله فكانها اصله ومنشاؤه اي
مخرجه من نشا منه اي خرج نشر على غير ترتيب اللف يعني انه لما كان اول
جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتناء ده عليه في الترتيب الوضعي فيكون كاللام
بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقران من حيث الكتابة والتلاوة
فكانه منشاؤه ومخرجه فيكون كاللام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين
في قوله لانها مفتتحه ومبداه راجعان الى القران بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
في قوله فكانها اصله ومنشاؤه راجعان الى القران بمعنى البعض الى
ما عدا الفاتحة ففي الكلام استخدام قوله ولذلك اي ولكونها مفتتحه ومبداه
او لكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لشبهه في هذه التسمية قوله
او لانها تشتمل على ما فيه الى اخره يريد ان القران لكون المقصود منه معرفة
المبداء والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره واياته ومرج

الى الثلثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهي وبعضه وعد ووعيد واما القصص
الامثال فمن مكملاتها ومتممّاتها ففاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض الثلثة بتمامها
اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر
والنواهي اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره ونواهيه فكانه قيل
اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب ذكر
للوعد والوعيد فان انعامه تعالى في الآخرة يشتمل لجميع ما وعد لعباده من
[illegible]انية والروحانية وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب
فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة
في ساير السور تشبه اللام التي يندرج فيه الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال
منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القران منقسم الى الاقسام الثلثة وان
الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي والوعد والوعيد من قبيل
الالفاظ فالاشتمال اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي يتلوه فانه
بالنظر الى معانيه قوله والتقييد بامره قال في الاساس تعبدني فلان
واعتبدني اي صيرني كالعبد له انتهى وعدى بالباء لتضمينه معنى التكلف
وقوله بالامر والنهي اي بالمامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله
كتبت بالقلم والامر والنهي على حقيقتهما وفي الصحاح التعبد الاستعباد
وهو ان يتخذه عبدا وفي التاج العبيد بنده كرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا
معنى للتشبيه ههنا قوله او على جملة معانيه اي الام المجمل الذي يرجع اليه
معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم
جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد العلم
بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي يقصد منه العمل
سواء تعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي هي صفة لجملة والمعنى ان

معاني

معاني القران اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل
ومرجع جميعها الى مرتبتي سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب
على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشاة الثانية من المراتب الروحانية
والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء
اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب
الجسمانية من الملكوت والروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل
على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر و
العبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال وتضمن
جميع ذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد واياك نستعين كما سيجيء
وقوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجيء من ان المنعم
عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل والمغضوب عليهم العصاة والضالون
الجاهلون بالله وانا الناظرون في هذا الكتاب تحير واقف ساحل هذين الوجهين
وقال بعضهم معنى قوله او لانها تشتمل على ما فيه تشتمل على اصول المعاني التي فيه
لئلا يرد ان القران لما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الاسم وكلمة
او في قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب الكوفيين وابي الفتح
والى الاذهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمبايعات كالمباحات و
المناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من خلوه عن
الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها فيه
بان مرجع بعضها الى التعبد بالامر والنهي ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب
المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست او المصلحة نظام
المعاش الذي يؤدي لاجل العبادة الموقوفة عليه مقصودة تلك الاحكام راجعة

مقصودية التعبد والغرض من القصص لا انواع فيرجع الى الوعد والوعيد او تصديق
النبي باخباره عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع
كونه قاصرا اذ لم يتعرض فيه لحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره
وانه كيف يصح جملة صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على ما هو اهله
لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة
فيه نفس ا[illegible] التعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد مما يصدق عليه
[illegible] امور او يرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون اضرابا نظرا
الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب [illegible] مذكور في الكلام
مع كونه صريحا في الترديد مخل لفهم المقصود موجب [illegible] يد لا يجري على هذا
من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه اشتماله على معظم
مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلاثة امور والا ففي القرآن
مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على جملة معانيه الى آخره
وجه آخر للتسمية بام القرآن اي لانها تشتمل على مجمل معانيه ومحصلها وقوله
من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه وقوله التي هي سلوك
الى آخره عطف صفة لجملة او مجموع الحكم والاحكام على حذف المضاف اي
مقيدة سلوك الى آخره لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون
بالنظر الى العقايد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل
الاشقياء للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب
ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله
اهدنا الآية ان يكون هذه الآية السورة المشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام

والمدعى

عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكنه ان يوصل بعده مصوت على ما عرف
في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر ذلك في الحروف المبنية
على حرف واحد لخصتهم الابتداء بها لكن كان من حقها ان يبني على
الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
هو الكسرة يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا
ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازاني وعلل
السيد الشريف قدس سره كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب
ان يكون [illegible] ي بالحركات لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاعل ما يقابله
اعني البناء ان يكون عدميا اي السكون اذ العكس قلب المعقول والاشتراك
فيهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما حررناك ظهر ان ما اورده لخطيب ابن
لا وجه له قوله لاختصاصها بلزوم الخفة اي بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم
على ما هو المشهور في مصطلح الحكمة واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل
او بلزوم الباء اياهما بمعنى انها لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اي لا يخرج
منه فالاضافة الى المفعول والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختصة من
بين الحروف المفردة بامتناع انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان
الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون يناسب
الكسر لتقاربهما في المخرج على ما مر ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد
في الافعال ولا في غير المتمكن من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير بمنزلة
العدم وانما قلنا من حيث ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها
حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام
الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصها بهما من حيث ذواتها لمجي الكاف
اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد والواو عطف والتاء للتانيث

والمنفصل قوله كما كسرت اي عدم الباء عن الاصل كما عدل بهما قوله وادخلة على
المظهر بخلاف الداخلة على المضمر فانها القبيت على الصحيح لانها متميزة باتصال
ضميرها بخلاف ضمير لازم الابتداء فانه منفصل قوله بين لام الابتداء ولام
التاكيد فنشر على غير ترتيب اللف وفي بعض النسخ المصححة بينهما وبين لام
التاكيد وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل
واحدة من لامي الامر والاضافة والمراد بلام التاكيد ما يشمل لام الابتداء
وعلى الثانية المراد بلام الابتداء اي ما يشمل لام التاكيد الداخل على الفعل قوله
لكثرة الاستعمال يعني حذف اللام منها ليس بعلة قياسية بل لمجرد التخفيف
فلذا دار الاعراب على اخر ما بقي وبنيت اوائلها اي من الاسماء التي بنيت
اوائلها على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك اوائلها تقديرا
وقياسا ولذا انتقال اصل اسم مستر وهي احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز
وهي ابن وابنة وابنم واسم وايم واست واثنان واثنتان ومنها ما ليس
كذلك وهي ايمن وامرء وامرأة ليس كل ما هو محذوف الاعجاز ان يكون
مبنيا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال
اي من الاسماء الاحد عشر التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون
فحصل على التخفيف في طرفيها فقد سها قوله وادخل عليها الى اخره عوضا
عما اصابها من الداء بخلاف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين قوله لان من
دابهم يعني من طريقهم ان يبتدئوا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن الكنة والمتحرك
الذي لا يفوت به التخفيف المط من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس
الا همزة الوصل لانه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك اختاروها
وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن قوله ويقفوا على الساكن ذكره
استطرادي قوله ويشهد له اي لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف

الفاء

الثاني لكان تصرفاته نحو وسام ووسم ووسيم ووسمت **قوله** واسامي كتبته
بالياء دليل على انه على وزن مصابيح لان الاصح في باب قاض حذف
الياء وقال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي كمصابيح واسام
وسمي اما تصغير او فعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه **قوله**
ومجيء سمي كهدي هذا الوجه ذكره الانباري في كتاب الانصاف فان
الاصل فيها سمو قلبوا الواو فيهما الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قال
ابن يعيش انه لا حجة في ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سم ونصبه
لانه مفعول ثان فيه فيه كتبته بالياء دون الالف **قوله** قال والله اسماك
الى آخره قيل المبارك الذي يتيمن به ويتفال مثل سالم وغانم واترك قدم
واختار ك ايثارك الخير على نفسك في العطاء والبذل واسماك معناه
يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما في مولده والتسمية اذا دعوته باسمه
الموضوع له والذي في البيت هو الاول وقيل معناه انما رك للمعنى والذكر
الحسن كذا في بعض الحواشي **قوله** والقلب بعيد الى آخره رد لما يقال
على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم جعل الفاء
في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف
نسيا ورد في تصرفاته في موضع اللام اذ حذف من ذلك المكان يعني
ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد في تصاريف كلمة
في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده **قوله** واشتقاقه من سمو
الى آخره فاصل اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل
قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول
كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال كاحمال واقفال
قوله واصله وسم وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت

الهمزة واو الكاعاد وراسماح ثم كثر استعماله فجعلت الهمزة وصل ومن
لغاته سم وسم بقي منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر اوله مقصورا كرضى
حكاهما السخاوي وفي شرح المفصل قوله قال بسم الذي في كل سورة
الذي في كل سورة سمه قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد
بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة وبعده قد وردت على طريق تعلم قوله
وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا تعلمه وجعل الطيبي هذا البيت
مقدما على قوله بسم الذي وايا ما كان فاليا متعلقة بارسل والضمير المستتر
للراعي والبارز في فيها للابل والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذل
ولكن يكون للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه
لاعتياده بتلك الفعلة على طريق تعلمه اي الطريق الذي تفهم كما قال الله تعالى
بلسان عربي قوله ليقل اعلاله اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض
بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى التسكين ايضا قوله والاسم
ان اريد به قد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى
وقال بعض الاشاعرة انه عينه ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام
الثلاثة ومقصود المصنف انه نزاع لفظي وليس الخلاف في لفظ الاسم
وانه موضوع للفظ الشيء او لمعناه بل في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم
كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف الى الشيء
وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه
لم تتبينه لقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى
وقصر النظر على ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه
ان الكلام في اسم الاسم ولا نعلم انه اذا اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه

ضرورة

والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور لو كان للاقتداء والانقياد
يكون من الحكم المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة لسلوك ص
للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القران الثناء
وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار
جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكمة العملية والنظرية واشتمال
الفاتحة عليهما باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط
المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
عن حل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم انه يلزم ان يكون قوله
او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي ح ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام
العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا الذكر السعداء
والاشقياء بالنظرية وذلك ظ **قوله** والوافية والكافية بالنصب عطف
على السورة على ما في التفسير الكبير **قوله** لذلك اى لاشتمالها على ما فيه او
على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القران صارت وافية باداءها
وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز اى المال المدفون
من حيث نفاستها واجمالها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين
لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبداه وان كان يمكن اجرائه
في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كان مفتتحا للقران الذي هو بمنزلة
الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجرى في تسميتها بالوافية والكافية
وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلثة في وجه التسمية فمن قال لذلك
اى لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق **قوله** والشكر والدعاء الظاهر انه مجرور
وح يلزم العطف على جزء العلم بجزء العلم او حذف جزء العلم والاخير جائز
في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل تسمي بمعنى تطلق سواء كان

علما او لا ئيلا يلزم ما ذكر ولا يرد على الاستدلال بقوله عم هي شفاء لكل داء ان اللازم
اى يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية الا يرى انه يصدق على زيد
انه كاتب وليس يسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم افادته التسمية بانه فيه
قوله وتعليم المسألة اى محل السوال وهو الهداية او المضاف محذوف والمسألة
مصدر ميمي اى تعليم طريق السوال فان السائل ههنا حمد اولا ثم اثنى عليه
ثم ذكر ان عبادته ليس الا له ولا استعانته الا منه ثم سأل فقدم على سواله امورا
يحسن تقديمها عليه قوله والصلوة بالجر ولا يجوز النصب وان كانت
مسماة بالصلوة ايضا على ما روى ابو هريرة انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجها للتسمية بها
الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قرائتها واجبة او مستحبة كان لها بالصلوة
علاقة تامة من بين السور فكانها هي الصلوة قوله لوجوب قرائتها اى في كل
الصلوة عند الشافعي وفي الاولين عند ابي حنيفة واستحبابها في الركعتين الاخريين
عند ابي حنيفة فقط بخلاف ساير السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله
على التوزيع موافقا لعبارة الكشاف لانها تكون فاضلة او مجزية بها
بان يحمل الوجوب على الفرضية لما هو عند الشافعية والاستحباب على ما يقابل
الفرض فيشمل الواجب كما هو عند ابي حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج
الى جعل الواو في قوله واستحبابها كما هو في النسخة المفردة على المص بمعنى او
قوله وان فيها الشفاء بالنصب عطف على مفعول التسمي كما يدل عليه
صريح الحديث وفي الكشاف وسورة الشفاء وان فيه ووجه الاستدلال
في انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم كونها سورة يجوز
اطلاق سورة الشفاء عليها اى سورة هي سبب الشفاء كما اطلق عليه ان فيه
لذلك قوله والسبع المثاني على ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال

الحمد لله

الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن
ابي هريرة ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وعن ابن عباس
في قوله تعالى ولقد آتيناك الآية قال هي فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى
سوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم عبارتان عن الفاتحة فالعطف
من قبيل عطف بعض الصفات على بعض على ما في الطيبي والقول بان قوله
والقرآن العظيم مبتدأ محذوف الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على
في شرح البخاري للشيخ ابن حجر او ضمره الذي اوتيته تكلف فما قاله المص
في تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون
من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما من عطف الكل على الجزء او العام
على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع قطع النظر عن الرواية **قوله** بالاتفاق
اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات او ثمان لا يعتد به **قوله** الا ان
منهم من عد التسمية الى آخره استدراك لدفع ما يتوهم من انه كيف ذلك عند
من جعل التسمية جزءا منها اي القائلين بجزئيتها منهم من عد التسمية آية
تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم آية
تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض لمذهب الحنفية او لخفاء في كونها
سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد بقوله ومنهم من عكس عدم جعل
التسمية آية تامة سواء كانت خارجة او داخلة جزء آية فيشمل مذهب الحنفية
ايضا **قوله** دون انعمت عليهم فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية **قوله** وتثنى اختار
ههنا كون المثاني مأخوذا من التثنية بمعنى التكرير وحصرها بكونها في الصلوة
او الانزال ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المتحقق وهي انما

جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية سبعا وزن مفعل ويجوز ان يكون
جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثني كما قالوا في معنى انه مخفف معنى ويجوز ان يكون
تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني كونه ماخوذا من الثناء ايضا
لانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او مثني على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تفسيره
حيث قال هي الفاتحة او السبع الطول او اسباع القرآن قوله في الصلوة
هذا اظهر [illegible] ف والصحاح من انها تثنى في كل ركعة لاحتياجه الى تضمين
[illegible] ارادة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقياس الى الاخرى او
تثنى بسورة في كل ركعة وما في المدارك من انها تثنى في كل صلوة او مذهب
المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال في الصلوة اي في جنسها قوله
او في الانزال قبل تثنى المقدر ههنا بمعنى تثنيت عبر به حكاية عن الحال الماضية او
يقدر تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله
هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد من قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال
دون المضي وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان اطلاق الثناء عليه فهذه الآية
باعتبار ما يؤول والتسمية باعتبار ما كان قوله ان صح الى آخره اشارة الى ضعف
القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ويستلزم كون الفاتحة سورتين لان النظم
تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية في سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك
لو كان نزولها ثانيا على انها سورة ولم لا يجوز ان يكون لاظهار تعظيم والابقاء لزومه
في الصلوة بعد التحويل ايضا فكما جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة في
مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه قوله وقد صح انها مكية جملة مستانفة لبيان كونها
مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا وادرج لفظ صح
اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط فيل لكل عالم هفوة مجاهد قوله

لقوله تعالى

15

قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الى آخره اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين
ارادة الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم فيجوز ان يكون المراد بها السبع الطول
والحواميم او اسباع القران ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل
للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع
المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى
المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وورود
في معرض المنة على النبي صلعم وتعقيب لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الآية يأبى
الى كونها للمضي قوله وهو مكي وفي بعض النسخ بالنص اي بالاثر على ما روى
عن ابن عباس فان الموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل
فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص
في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل
مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظ اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلثة
اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل
بالمدينة او بمكة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان
المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا تثبت الواسطة
فما نزل في الاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث ان المكي ما وقع خطابا لاهل
مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى
المشهور منه الفاتحة اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه
وانما لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها
من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من
الفاتحة مع عدم جزئيتها من غيرها الا شرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه
قنبل وبزي وقراء الكوفة منهم عاصم والكسائي والمراد بفقهائها امام الائمة ابو حنيفة

بيان معنى المكي والمدني

بقرينة ذكر مذهبه بعده قوله وخالفهم قراء الى آخره حيث قالوا انها ليست من القرآن
حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة لا سرا ولا جهرا كذا في الحواشي الشريفية
وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام قوله ولم ينص
الى آخره لم يصرح ابو حنيفة بشيء من الاثبات والنفي بل ظن من بعض مجتهديه
كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست
جزءا من السورة اي من الفاتحة وكذا من كل سورة فاللام للعهد او من جنس
السورة فاللام للجنس وحمل اللام على الاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلي
والمقصود السلب الكلي وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا
لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا يقتضي
ذلك وان اراد لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر آخر فلا نم ذلك فان عدم
النص مع بعض مجتهديه يفيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء في تصحيحه
كلمات ركيكة لا يليق نقلها واعلم ان لاصحاب ابي حنيفة بعد القول بعدم جزئيتها
في شيء من السور قولان اصحهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا
عنده والصحيح ما ذهب اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين
السور وعبارة المص يشمل القولين قوله وسئل محمد ابن الحسن تأييد
لعدم النص من ابي حنيفة في ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست
من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة
عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اي تدري هذا القدر من
غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة الى نفسه او الى
ابي يوسف فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله كما هو طريقته في اصول الحنفية قوله
لنا احاديث الى آخره اي لنا في اثبات المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة
وفي نفي مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرآن مجموع امور ثلثة

الاحاديث

الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكوران لنفي مذهب
المخالفين والدليل الاول وان كان مستلزما لاثبات القرانية الا ان
هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق ظاهره
العطف على الاحاديث مع انهما لا يثبتان دعوى الجزئية قوله ومن اجلهما اختلف
الى اخره اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها في الفاتحة
وفي غيرها اية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلا مجال
الا للترجيح فرجح كل فرقة جانبا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في نزول اية
وفي نزل بعضها لسر لا نقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم
ان يكون مكرر نزوله على نهج نزولات فيكون الفاتحة سورتين كالايات
المكررة رسما وبتفريع الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها
على الحديثين المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف
فيها فمن قال ان عبارة المص في بيان مذهب الشافعي قاصر لم يتعرض
لكونها جزءا من كل سورة اية مستقلة او بعض اية فقد قصر نظره عن اللطافة
قوله والاجماع على ان الى اخره روى الطيبي في شرح المشكوة ان الصحابة
رض جمعوا بين الدفتين القران الذي انزل الله سبحانه تعالى على رسوله
من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث
والمعنى ان الاجماع المتقرر على ان ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع
الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة في اوائل السور كذلك بخلاف القراءة
الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها لا يكون كلام الله قطعا وبخلاف ما في
اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبي وللخصم ان يمنع تحقق
هذا الاجماع اذ قد ذكر في المواقف انه روى عن ابن مسعود انه كان مترددا في
كون الفاتحة والمعوذتين من القران لكن الحق عدم صحة تلك الرواية

كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما
ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ثبت كونه بين دفتي
المصاحف بالتواتر فهو قرآن ليخرج القراءات الشاذة فانها ليست بقرآن
ولذا لم يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلوة وح للخصم ان
يقول المعتبر تواتر كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا
مجرد تواتر ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا للتسمية
اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في سورة النمل انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم قوله والوفاق الى آخره اي الاتفاق على اثباتها في
جميع المصاحف تجعلها فلا نقص بما كتب في اوائل السور لتثبتها في المصاحف
الحديثة فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص في تجريد القرآن عما ليس
منه في اعتقاده حتى منع قوم العجم ولم يكتب ما بين فعلم من ذلك قطعا انها
من القرآن بلا خلاف من احد ولا علم انه نقل عن المص في الحاشية
منوطا على قوله والاجماع الى آخره هذان دليلان يدلان على انها من القرآن
لا على انها من الفاتحة الا ان يضم الى الدليل الاول ان كل محل اثبت فيه
والى الثاني بما ليس من القرآن في المحل الممنوع انتهى وهي انما اعتراض
بعدم تمامية الدليلين بناء على ما ذهب اليه كثير من الاصوليين من
ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في
محله ووضعه وترتيبه بل يكثر منه نقل الآحاد ولكن ذكر في الاتقان لا
خلاف ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في اصله و
اجزائه واما في وصفه وترتيبه فكذلك عند محققي اهل السنة فالاعتراض
ساقط على مذهب المحققين او تحقيق للمرام بان الدعوى مركب من الامرين
كما حررناه لك لان الذي يتلوه متواترا الى آخره يعني ان القرينة على تعيين المحذوف

هو ما يتلوه

والقيد ان في محل صح

هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو هٰهنا القراءة لان الذي تتلوه في الذكر معو
وقُل الحمد لله فيكون القراءة ايضاً تاليا له في الوجود وجعل تلو المقرو في الذكر
دليلا على تلو القراءة في الوجود والا لكان النظر ان يقول لان ما تتلوه
قراءة هذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في صورة الفعل فسيأتي
وجهه **قوله** ما يجعل اليه لفظ ما يجعل التسمية مبدأ داله على حذف المضاف
لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي لا نفسه فتنبّه **قوله** وذلك
اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما
لفظا اي لو فعدم ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء
[illegible] قوله تعم بسم مجريها وقوله عم
بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في
الامثلة التي يحذف بها متعلق هذه الباء ما يطابق تقديرا بداء بالقطع اما
فيما كان مدلوله زمانيا فلاحتماله كلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقديرا
بداء بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له فانه يوجد له ما يطابقه قطعا وهي
امثلة الافعال الآتية كقول الداخل او الخارج بسم الله الرحمن الرحيم وقوله
وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على تعيين تقديرا
بداء لان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان انيا فهو دليل
قطع على تقدير لفظ نفس الفعل وما قيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا
قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء
ففيه انا لا نم الا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله
وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة رر
لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى رد وجه رجحان
من رجح تقدير الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها
فتقديره اوقع في المعنى وفيه انه ان اراد وقوعها مبتدأ بها ان يذكر التسمية

فتبيل المقص فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون وان اداء المقص
متلبس بها فلا نم كونه مقص بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك نحو الامور الاتية
مع ان الحديث تقتضي الابتداء بها في كل امر ذي بال ومن هذا تبين ان
حمل الجار في الحديثين على الملابسة او الاستعانة ينافي عمومها بل لا بد من
جعله متعلقا بالابتداء صلة له ليتفقا واما من لفظ الاسم على ابتدائي فلما ذكر
مع زيادة اضمار فيه باعتبار الضمير الجار وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان
من الافعال العامة وما قيل انه لم يجعل المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل
الحروف فينافيه ما قالوا اذا ما طرفتها فلا اختيار الفعلية وجعلهم قول الشاعر
فانك كالليل الذي هو مدرك من قبيل الحروف فان يكون مبنيا
على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ
الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما جعل مبدا له
وما قيل ان الاولى ان يقول او قرائتي لان المقص ان تقدير الفعل
اولى من تقدير الاسم الا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير
الاسم العام فايما يتوجه ان لو جعل قوله وذلك اشارة الى تقدير اقرا
اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما جعل مبدا له فلا لان المقص ترجيح
تقدير المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم
وتقديم المعمول ههنا اهم بها عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان
تقديم العامل فيه اوقع لكونه اول آية نزلت قوله كما في قوله بسم الله مجريها
اي على تقدير ان يجعل جملة من مبتدا او خبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله
حالا منه ضمير اركبوا ومجريها ظرفا او مصدرا على حذف المضاف كقولهم
اتيتك خفوق النجم فلا قوله لانه اهم اي من الفعل والمراد الاهتمام التام
منه انشرافه وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا للمؤمن
في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل

بجميع

بجميع نكات التقديم يحتاج في عطف قوله ادل واوصل الى تكلف وادل على الاختصاص لان المشركين كانوا يبتدءون باسماء آلهتهم بقصد التبرك فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها للازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص والتعظيم حاصل في صورة التاخير ايضا الى ان التقديم اظهر واقوى دلالة عليه اما اذا جعل الباء للآلة فلدلالته على انه لا يتوجه بتمام الفعل ولا يعتد به شرعا بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه تدل على الاختصاص وكونها على ... الموافقة للوجود لان الاسم تقدم في نفسه وان كان مقدما في الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا يكون موخرا عنها لان وجود المعلول من حيث انه معمول انما يكون بعد العامل فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه قوله كيف اي كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها قوله من حيث انه آلة اشار به الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبيه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا والاعتداد به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من جعل بسم الله جزءا من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاولى بحال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا قوله كل امر ذي بال البال الحال والشان وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به قيل شبه الامر بذي قلب كالانسان على الاستعارة المكنية قوله لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ليس المعنى انه يجب ان يكون

وابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذكر اسم الامر اسمه تعالى فلا يرد ان
الابتداء بالتسمية ليس الابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم
على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ
الاسم كما قالوا في الحمد لله قوله وقيل للمصاحبة اى للملابسة لاستلزامها اياها
الا انه عبر بهذه العبارة تاديا ادا للمصنف به يكون مقتصا بالتتبع على ما صرح في
التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحب وفيه رد على الكشاف
حيث قال وهذا اعرب واحسن ووجهه بان الملابسة اكثر استعمالا من
الاستعانة وبان التبرك باسمه تادب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة
وبان المشركين كانوا يبتدون باسماء الهتهم على وجه التبرك فينبغي ان
يرد عليهم في ذلك وفيه ان الاستعانة يفيد ذلك المعنى مع شئ زايد وهو انه
لا يتم الفعل بدونه وبانها تقتضي ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو
قدر ابتدائى وامااذا قدر اقرا ففي تساوى الملابسة في ذلك المعنى مع ان قدرها
امر زايد اعليه يعني عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف
الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلايل المرجوحية قوله والمعنى متبركا اشارة
الى بيان جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك قوله وبذا وما
بعده الى آخره دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه
باسمائه قال صاحب الكشف في مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة
من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان
امرك وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك لم يضم اليه ويستقال اشارة الى
ان الاستعانة ليست الا على وجه التبرك فهي بالآخرة راجعة اليه قوله
ومن حق الحروف المفردة المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان
حقها الفتح لان الاصل في البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه

علامة

ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله كما ان لفظ دارت ليس عين مفهومه
بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحد المسمى ما اضيف اليه في الصدق
وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه بالقياس
الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه قوله ان اريد به اللفظ
اى اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص
فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا
فى اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما
قوله لانه يتألف المدعى بديهى والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثانى.
فان كان المدعى كلية اعنى مغايرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد
مركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقديره كل اسم فهو موصوف
بمتألفية من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شئ
من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما فى
المسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى
قولنا كل اسم يغاير المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلايل
الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثانى والثالث بالعكس تقديرها
كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم
يختلف باختلاف الامم ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم
يتعدد ويتحد ولا شئ من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع
لما سبق من الايجاب الكلى المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب
الجزئى المفهوم من قوله ويختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت
ان ما اورده بعض الفضلاء فى هذا المقام مما لا ورود له قوله ويتعدد تارة

الى آخره اى يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم
مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة **قوله** وان اريد به ذات الشيء اى
نفس المعنى الذى وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظ **قوله** لكنه لم يشتهر بهذا المعنى يعنى ان هذا الاطلاق مما وقع فى كلامهم
الا انه لم يشتهر قال الطيبى فى شرح المشكوة قال مشايخنا التسمية هو اللفظ
الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة
مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروّ
قديم وارادوا بالقراءة الالفاظ وبالمقروّ المعنى كذا فى شرح المقاصد فان
قيل اذا اريد بالاسم ذات الشيء كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا
ذات الشيء ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه
كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان
جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءنى انسان وقد يراد جزءها كالناطق
او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف فى
ان اسم الشيء نفس مسماه او غيره كذا فى شرح المقاصد وحاصل الجواب ان
لاختلاف العنوان تاثيرا فى اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان
الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان **قوله** وقوله تعالى سبح اسم ربك جواب
لتمسكهم بهذه على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ الاسم عن اسمائه تعالى
واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ
وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر فيما صدق عليه لفظ الاسم
لا فى لفظه فالتقرير غير تام وقال فى شرح المقاصد وجه التمسك ان فى
مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو من جملة الاسماء مسماه
الذى هو اسم من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان الاسم نفس

ليس

ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده لو المراد بالمسمى المعنى الموضوع له على ما
صرح به في تحرير محل النزاع قوله او الاسم مقحم اى زايد تتميم المعنى المقصود منه
وفايدته سلوك طريق الكناية تبصوير تنزيه اسمه تعالى ليستقل الى تنزيه ذاته
بطريق الاولى ورعاية الادب كما يقال جناب فلان وحضرت فلان
قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما هو للبيد بن ربيعة الصحابى رضى الله عنه
انه قال حين بلغ مائة وثلثين سنة اوله تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما وهل
انا من الا ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذى تعلمانه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا
الشعر وقولا هو المرء الذى لا صديقه اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قال
ابو عبيدة بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله
تعالى والكلام اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله تعالى او المراد ثم اسم الله عليكما
من السوء كما يقول القايل للشى يراه فيعجبه اسم الله عليك وان اريد
به الصفة اى المعنى القايم بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المص فى تفسير
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
الشى ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال قوله
كما هو راى الشيخ الى آخره يويده ما نقل عنه بعضهم فى تفسير مذهبه من ان
الاسماء ما هو عين كالوجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى
ذاته والاسم خلقه الذى هو غيره ومنها ما ليس عينا ولا غيرا كالعلم فان
المسمى ذاته والاسم علمه الذى ليس عينه ولا غيره قوله الى ما هو نفس المسمى
لا يقال كيف يكون الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشى
الى نفسه الى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما

هو لا ينافي الاتحاد من حيث الحقيقة قوله والى هو غيره وهي الصفات الفعلية
وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير من اقسام الموجود
ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها قوله والى ليس هو ولا غيرها وهي
الصفات القائمة قوله لان التبرك والاستعانة يعني ان المراد من اللفظ
الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد
التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه
لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان
قلت لو ترك الوصف المذكور للفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذا
للفظ الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه
تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعوته والتوجه
الى جناب تقدس الذي هو المقصود الاعلى واما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم
على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسمائه قوله بذكر
اسمه فايدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله تعالى انما
يكون بذكره قوله او للفرق يعني لما صار لفظ بالله متعارفا باليمين زيد في
التسمية لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كل منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى
وما قيل ان التيمن انما يكون باسم واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي
الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في الملتقى اليمين يكون باسمائه
الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضيخان لو قال بسم الله فعل كذا يكون
يمينا نعم انها لا تنعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن
التيمن ايضا لا يحصل بمجرده قوله ولم يكتب الالف عبر عنها بالالف وفيما سبق
بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف قوله على ما هو وضع الخط فان الخط على

حكم

حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك قوله لكثرة الاستعمال
في اللفظ والكتابة وهي ما يوجب التخفيف من اي وجه كانت قوله وطولت
الباء انظر انه عطف على قوله لم يكتب فيكون بيانا لعلته مخالفة صورة الباء
ههنا لوضع الخط يعني انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم
طرح قاعدة الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن
قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء
عوض عنه واما جواب سوال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن و
حاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في التوجيهين من التكلف
قوله والله اصله الى آخره تبع الصحاح في تقديره منكرا وان خالف الكل في
ان لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف وزائدة انما النزاع
في ان اصله اله بالهمزة او لاه بدونها فتقدير المنكر اولى وليكن كلامه صريحا في
انه حذف الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام
قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين
ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذف الهمزة لانه يحتمل ان
يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعني بنقل الحركة الى ما قبلها فح
يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء
لان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقيل سر رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه
الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا
معنى للتعويض والاحتياج الى الجواب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ارادة
في العوض وفيه ان هذا يقتضي التصرف والمخالفة في لفظ عوض لا في تقدير
الاصل واما ما قيل سر رجحان التقدير منكرا ان اللائق كون اللفظ منقولا
الى ذاته تعالى من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما

علما ان لذاته تعالى منقولا من آخر لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام الغالبة وليس احدهما منقولا الى الآخر وكون اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه **قوله** وعوض الى آخره اي اورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان تكون كظبية كذا في الرضي **قوله** ولذلك الى آخره اذ لولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت في غير هذا الاسم ولا يجوز ان يكون ذلك للزومها والقائها لثبت في الذي والتي ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها في ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت في غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردهما فيه للتعويض لان التعريف للنداء اي اغنى عن تعريفها فجرى مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء كانا لم ينخلع عنهما معنى التعريف راسا وصلوا **قوله** الا انه مختص استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله الاله لا يكون بينهما فرق في المعنى اذ الغالب عدم الفرق بين الكلمة واصلها في المعنى يعني ان الله علم مختص بذاته تعالى **قوله** والاله اي الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان او باطلا ولم يقل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مالوه له بمعنى عبد ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اي صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل ادخال لام العهد عليه في ذاته تعالى لكونه اولى من يوله اي يعبد حتى صار مختصا به قال الرضي في بحث المنادى العلم الغالب ما كان في الاصل للجنس ثم استعمل بواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلا

الالاه

ای صورة منقوش ... والاعتباریة ... ران

... حقیقیة ...

الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة ولذا قال
الفاضل اليمني الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
المعبود بحق في انه جعل اي صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله
فانه غالب مع ان الغالب مختص ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان
يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى ويشهد
لما قلنا ما ذكره الرضي من ان الله في الاصل من الاعلام الغالبة كالصعق
كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يوله اي يعبد
وصار مع لام العهد علما له وما ذكره العلامة التفتازاني من ان الاله اسم لمفهوم
كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند من ان الاله قبل
حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده
لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافق لما نقلت من كلام الثقاة
قوله واشتقاقه اي اشتقاق اله منكرا وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى
الاشتقاق مع لام التعريف وعلمية تعالى لقوله وهو بحيرة حقيقة او بزعمه
قوله من اله ياله بفتح العين فيهما بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول ولذا في
جميع ما سياتي سوى قوله واله غيره كالكتاب بمعنى مكتوب اخفاء اشتقاق
الاله من الالاهة بمعنى العبادة على عكس ما في الكشاف حيث ذهب الى
ان الالاهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين كاستحجر واستنوق
لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد
فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الاله المعبود
موجودا في الالاهة بمعنى العبادة قوله ومنه تاله واستاله اي من اله الالهة
من مصدر وفيه رد على الكشاف حيث جعلهما مشتقين من الاله قوله
وقيل من اله بكسر العين في الماضي وفتحه في الغابر الغابر كذا في جميع ما سياتي

مرض ماسوى لوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره قوله لان
العقول تتحير في معرفة المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس آلهة شتى وزعم كل
ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه
من الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفية وانما جعل الضمير الى مطلق المعبود
لان الكلام في اشتقاق آله دون الله وكذا الحال في الضماير الذي سيأتي قوله
اي سكنت اليه السكون بيار اميدن من صد لفر كذا في التاج قوله لان القلوب
تطمئن الى آخره اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن
وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفسا واليه الاشارة بقولهم اعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك من حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها
عن الكدورات تسمى روحا وسرا وخفيا على حسب درجات اختلاف درجاتها
في التوجه والتجرد ومعنى سكونها الى معرفة النفس بالمعرفة اي استبشاره وفرحه
بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما يدركه بعد وما يتطرق اليه من خطر الزوال
ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير غالبية احديهما الى الاخرى تسمى قلبا لتقلبه
بين خاطري الخير والشر واليه اشارتهم بقولهم مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب
القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة
بقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت امره ويزول اضطرابها بسبب
معارضة الشهوات والكدورات قوله وأله غيره اجاره اي خلصه فالهمزة فيه
للسلب كالشكية وقوله اذ العابد يفزع اليه ناظر الى قوله من أله اذا فزع فهو فعال
بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله وآله غيره ويحتمل وجهه
ان يكون آله مصدر بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله الاها ويكون
القياس في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظايره الا انه حذفت على خلاف القياس

تحقيق معنى النفس والروح والقلب

للتخفيف

للتخفيف البليغ كما في الاكرم مع ان قياسها ان ينقلب واوا كما في ادوم
فاندفع ما قيل هذا الوجه يستدعي كون فعال مستعملا من الافعال وكلاهما منظور
فيه وما قيل في دفع الثاني من انه يجيء السراط بمعنى الفاعل ففيه ان المدعى كونه
بمعنى المفعول قوله حقيقة او بزعمه انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله
الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها
جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحير فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم
ويفزعون اليه قوله او من وله تصريح بان كلا منهما له ووله لغة برأسه لا كما ذكر
الجوهري من ان اصل آله وله قوله كان اصله الى آخره انما قال بلفظ التشبيه
لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياسي محض قوله ويرده الجمع وجه الرد
ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حيث
لم يستعمل ولاه اصلا قوله وقيل لاه عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل
مصدر بمعنى الفاعل اي المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد
ادخال لام العهد عليه وصار علما له بالغلبة في الصحاح جوز سيبويه ان
يكون لاه اصل الله اذا دخلت عليه الالف واللام تجري مجرى الاسم
العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام حيث كان صفة ثم قيل
في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا حالا واصلا
ليس بشيء ووجه قطع الهمزة في حالة النداء انه ينوى به الوقف على حرف
النداء تفخيما للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران آله واستعمال الاله بمعنى المعبود
واطلاقه على الله يرجح جانب الحكم بان اصله آله قوله لانه تعالى محجوب
فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى
قوله وقيل علم لذاته يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى
ابتداء في الطيبي قال الامام مالك ان الله علم للآله الحق واللام قارنت وضعه

وليس في الاصل وصفا ثم علما على ذاته تعالى كما مر في الوجوه السابقة **قوله** لانه
يوصف ولا يوصف به اي لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمايه العلى ولا يجعل
وصفا لشيء من اسمايه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص
بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته تعالى وكذا الحال في
تقدير الدليل الثاني فان المط اثبات الاسمية ولذا قال لا بد له من اسم وقال
في الوجه الثالث ولو كان وصفا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع
في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما فاندفع ما قيل على الوجهين الاولين
انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء
الوصفية لا يستلزم العلمية فالاوجب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله
الا الله توحيدا **قوله** ولانه لا بد له من اسم فان قيام الصفات في الخارج كما
يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي
وجود الاسم الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي يحاذي
الوجود الذهني وهو ظ واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية
الله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون الله صفة ولله اسما لذاته تعالى
فلا يلزم بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان
يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الالفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات
اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون
هناك ذات موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تمحلات ان شئت فارجع
الى الحواشي الشريفية ولله در المص حيث جعلوا دليلا على اسمية لفظ الله
ونفي كونه صفة يفيد بضم الاختصاص كونه علما فلا يرد عليه شيء مما ذكره السيد السند
قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف **قوله** ولو كان وصفا
الى آخره تقريره انه لو كان وصفا لكان مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم

يكن لا اله

يكن لا اله الا الله امثل قولنا لا اله الا هو الرحمن لكنه للاجماع على افادة الاول
التوحيد دون الثاني والسر في ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون
الذات المعينة له هو لا يمنع الشركة وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف
ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله الذات المعينة وان كان تعقله بوجه كلي فان
تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد
اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد
اختصاص المستثنى بذاته في الواضع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم
يكف واقتضى ما يفيده حيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله
ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على
وجه التشخص يقتضي ان يكون آلة الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا
كليا وتجويز الشركة فيه انما يترتب على الثاني على انك قد عرفت انه استدلال
بالاجماع فقول السايل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له قوله
والاظهر انه وصف الى آخره اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد الوجوه السابقة
مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب ان الوجوه المذكورة لا تنفي كونه
في الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام
القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال
الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه علما لذاته المخصوصة
ابتداء قوله بحيث لم يستعمل بصيغة الجد الى ان غلبته لفظ الله تقديرية
كالثريا يعني كان مقتضى القياس ان يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا
اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا لفظا يجري عليه صفاته
فكيف يتاتى منهم اهمال اسم له تعالى لاغناء التقديرية عن الوضع وقوله صار
كالعلم اشارة الى الفرق بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى

ليل

بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته تعالى بل
وقوعه صفة لا موصوفا قوله مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل
تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغيره لامراة متمولة مؤنث
ثروان كعطشان وسمي النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والصعق محركة
شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمتوقع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل
قوله لان ذاته تعالى الى آخره دليل لقوله والاظهر انه وصف وحاصله ان ذاته
تعالى في نفسه بل باعتبار صفة حقيقية او اضافية معه غير معقول للبشر فلا يمكن
ان يصير دالا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث
هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله
او البشر لاستلزامه امكان الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظ موضوعا لذاته
المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان
الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله
لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول
فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا
بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع
ويتفرع عليه ولا شك انه يتوقف على التعقل بالفعل وبما قلنا من انتفاء الوضع
لذاته تعالى لانتفاء لازمه ولان وضع اللفظ بازائه يستدعي تعقله وذاته من حيث
هو اندفع ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون
ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشيء بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
الا باعتبار نفس الحقيقة اذ تعقل ذاته منع بوجه ما يكون اللفظ موضوعا لذلك الوجه

لكن

ممكن من حيث حصوله في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا للذات المخصوصة
تعالى من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اي البشر وضمير يدل على صيغة
المجهول راجع الى البشر والمعنى ليس ممكن نيست مر بشر را اينكه راه نموده
شود بران معنى بتوسط لفظ فمآل التوجيهين الى عدم امكان الدلالة عليه
ثم قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له فان قيل هذا
الوجه انما يدل على نفي كونه علما للذات المخصوصة ولا يدل على كونه في الاصل وصفا قلت
اذا انتفى كونه علما للذات ابتداء ومعلوم انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة
فهو مع ان اللام اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لدلالته على ذات مبهمة
باعتبار معنى معين يقدم به وهو ما يدل عليه مبدأ اشتقاقه واما ذكر في تخفيف
ما في الكشاف من انه اسم لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد
ولا تقول شيء اله فمن ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به
هو المقصود وحتى يصلح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا شبهة بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها وملاحظة في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول
ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم
بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه الحمرة والثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في
الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص كاسماء الالة والزمان
والمكان فهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير
اشد اشتباها بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما
يوصفان ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم
يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء فتحقيقه بحث اما اولا فلانه انما
يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما ثانيا فلانه

لما اعتبر في مدلول القسمين الآخرين الذات المعينة فكيف يشتبهان بالصفة
مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة واما ثانيا فلان الصفة قد حذف كالاسم
يقال شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف وقال الله تعالى في سورة ابراهيم
الى صراط الله العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف ببعض الصفات اصلا الا انهم انما
التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرا لتبيين الذات فاذا لم يقصد ذلك
لا نذكر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون الله من هذا القبيل والاسم قد يوصف به
اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم كالصفة نعم ان يوصف في الاسم لا يوصف به
وفي الصفة بالعكس لا لانه لا يصير هذا معيار الفرق قوله ولانه لو دل الى آخره اي
لو لم يكن وصفا في الاصل لكان علما والا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان لا يفيد
ظاهر قوله وهو الله في السموات معنى صحيحا الا ان ظاهره ان يكون في السموات
متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون واذا انما يصح اذا كان فيه معنى الوصفية
وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه بعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظ الله بدل
من هو كما ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز تعلقه بلفظ الله تعالى مع
كونه علما لذات المقدسة لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات حتى قالوا ان
تعليق الحمد به تعليق بجميع صفات الكمال كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة وقد قيل
انه انما يدل على نفي العلمية لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت رفعه قوله ولان
معنى الاشتقاق الى آخره يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة
وبين الاصول المذكورة سابقا يدل دلالة ظنية كافية في المباحث اللغوية على
انها مشتقة من احدها فلا يكون علما لذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة
ضرورة اختصاصه بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني
لام قوله وتفخيم لانه اذا انفتح الى آخره للفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر
والاشعار بالتعظيم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما يذكر

بطرف

بطرف اللسان وترك التفخيم في حالة الجر لان الانتقال من الكسرة الى اللام المعجمة
ثقيل لاجتماع ثقل الكسرة والتفخيم قوله تفسد به الصلوة ولو قال في التحريمة
بحذف الالف لا ينعقد الصلوة وكذا لو ذكر عند الذبيحة هكذا قوله ولا ينعقد به
صريح اليمين اى اليمين بلا نية لان بله اسم للرطوبة ايضا والمحتمل يحتاج الى النية
قوله اسمان المراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافى الصفة وثم قيل
صفتان اشارة الى انهما ليس من نوع واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة
والرحيم اسم فاعل بنى للمبالغة عند الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا قوله
بنيا للمبالغة اى لافادة المبالغة سواء كانت صيغة المبالغة كالرحيم عند سيبويه
والزجاج اولا كالرحمن والرحيم عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة
لدلالتها على الثبوت والاستمرار وما قال البلقيني من ان هذا يخالف قول جميع
العلماء ان فعلان وفعيلا ونحوهما فى صفاته تعالى سواء مدفوع بان مرادهم بانه
لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل الصفة وذلك لا ينافى حصول التفاوت باعتبار
امر خارج منها قوله من رحم بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه
بدون النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا يجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المص الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المص وصاحب الكشاف ذهب
الى انه معنى مجازى لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا فمعناها رقة القلب لاحد
لا رقة القلب مطلقا الا انه لما لم يتعلق الغرض بذكر المفعول ترك المص قوله
كالغضبان من غضب والعليم من علم اورد نظير الرحمن من الفعل اللازم اشارة
الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل ونظير الرحيم من الفعل المتعدى
اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب

قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق
الخاص وهو المراد ههنا ورقة عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر
والمراد بالانعطاف الميل النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيري
للرقة قال في الصحاح الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان
ذلك ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقي الرحمة في
الاشتقاق اعني الرحم ووصف الانعطاف بقوله تقتضي التفضل والاحسان
ليكون قرينة على ان المراد به الميل الروحاني والتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى
الحقيقي والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه
قال في التاج الرحيم والرحم والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
قوله وأسماء الله لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى الحقيقي مستحيلا على الله تعالى
لكون معناهما من الكيفيات المزاجية التابعة للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية
في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر
والغضب والرحمة والتعجب والحياء والخداع ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال
آثارا تصدر عنها في النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة
اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك
واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الآثار التي لا تمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي قوله
انما تؤخذ باعتبار الغايات اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة
المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في
ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروفه
وانعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية للاولى من غير ان يتمحل في شيء من
مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من الالفاظ المشبه به على ما هو
العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى والاشارة
الى الطريقتين

الى لطف تقتضيه قال تؤخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما
اذا كان مجازا مرسلا وفي الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال
تطلق فانه صريح في كونه مجازا الان تطلق بمعنى مستقبل مستعمل دون المبادي
التي تكون انفعالات الا قيدا ان يقال دون المبادي التي القاصة [illegible] بها سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر
والخداع قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقض بحاذر فانه ليس
ابلغ من حذر فانما يتم على كون صحة الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير
كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على
زيادة الحذر وان كان الحذر ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار
ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على زيد من ثبوت الحدث لفاعله قوله
نحو قطع وقطع فان الثاني يدل على التكثير قوله وكبار وكبار في الصحاح كبر
بالضم يكبر اي ضم فهو كبير وكبار واذا افرط قيل كبار بالتشديد قوله تؤخذ
تارة باعتبار الكمية اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين والعالم
تؤخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلق بالمفعول اشد
من تعلقها بالالة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار
المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي الات ظهور الرحمة قوله
واخرى باعتبار الكيفية اي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا
يتصف الرحمة بمعنى الاحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل او المفعول
بالاختلاف بالكيفية قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الدنيا الى اخره فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا الخلاف
ما اذا اخذ بالاعتبار الثاني فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية
متنوعة كان المعنى يا معطي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطي النعم

المعنى صح

قوله صح

والجواب ان القاعدة المذكورة اكثرية واما الجواب بان ا[illegible] شرط بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق واتحادهما في النوع صح

الحقيرة في الدنيا ثم بعد الاخذ بالاعتبار الثاني يحصل الاعتبار الاول ايضا
لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة
لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثاني قوله وانما قدم
يعني لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء و
التمدح يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس قوله لتقدم
رحمة الدنيا يعني ان الرحمة الدنيوية التي هي مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة
فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا
قدم الدال على الاول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي
هي وسيلة التوجه الى جناب المنعم عليه فانه ادخل في التوجه وليوافق الوضع
الطبع واما كون القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم
على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى ثانيا
تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له قوله ولانه صار
كالعلم له في الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يصير
علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف
لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية واذا كان كالعلم
كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه قوله
حيث لا يوصف به غيره اي لا يصح وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل
بعدم تحقق معناه في غيره فح لا حاجة الى ما في الكشاف من ان قول بني
حنيفة في مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم في كفرهم ولا اسيئ
ان يفهم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وانه معلوم لكل احد لان عدم الصدق
في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى آخره
لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه
ذو الرحمة المبالغة ذلك الكمال فلا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في
انعامه الى غيره لم يكن رحمة بالغة غايتها قوله لان من عداه خلاصة التعليل

حسب ايصال النعم عظيم

ان غيره

ان غيره متنفيض بلفظه فلا يكون غاية الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل
لا لعوض ولا لغرض وواسطة في ذلك فلا يكون منعما حقيقيا قوله متفيض
في الصحاح استعاض طلب العوض ويريح بصيغة المضارع عطف على
يزيد والصفة اسم الفاعل على متعيض قوله رقة الجنسية اي يزيل انواع
الرقة الحاصلة باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن راى فقيرا وحصل له
رقة القلب يتصدق عليه لازالة عدم الرقة وهذا هو الموافق لما في التفسير
الكبير ولما وقع في كتب الاخلاق والتفوق في بيان وجه الانفاق على الغير
وفي بعض النسخ انفة الخسة اي عارها قوله ثم انه كالواسطة كلمة ثم للترقي
فانه سلم اولا تحقق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال وههنا
يمنع تحقق الانعام حقيقة في غيره وانما قال كالواسطة لان الايصال
فلعله منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما
كان موقوفا على امور هي مخلوقة الله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه
آلة وواسطة في ذلك الايصال ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لابد
من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود قوله لان
ذات النعم حتى على راي القائلين بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات
انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي ينتزعه العقل منها باعتبار
ترتب الآثار عليها ومعنى التاثير استتباع الاثر للموثر ولولاه لانتفت
الماهيات بالمرة قوله ووجودها اي صيرورتها موجودة ومتصفة به على
راي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات
بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا او الاتصاف موجودا بل الاتصاف
من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود قوله والتمكن من الانتفاع
انما تعرض لذلك لان النعم انما يكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع

فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد قوله الى غير ذلك من الشروط
والآلات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع قوله
من خلقه اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية وهو بمعنى المخلوق
قوله ولان الرحمن لما دل على جلايل النعم هذا اذا اخذ الزيادة باعتبار الكيفية
يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم هو تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك
لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلايل النعم اراد المبالغة والاستيعاب فتمم بما يدل
على دقايقها ليدل على انه مولى النعم كلها وانما اختير طريقة التتميم على الترقي
لانه المناسب للمقام لان الملتفت اليها ولا في مقام الكبرياء جلايل النعم
وقيل انه من طريقة التكميل فانه لما دل الرحمن على جلايل النعم ربما يتوهم
ان الدقايق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها فكمل بالرحيم فان حمل
عبارة المص على هذا الحمل قوله كالتتمة على المعنى اللغوي لا على مصطلح
اهل المعاني او للمحافظة هي رؤس الآي اي ليكون اواخر الآيات اعني
فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية الفاتحة ومبنية على على خيرتها
ولهما قوله هو مختار المص وقد علم ان الكلمة التي هي آخر الآية تسمى فاصلة
لانه تفصيل الآية التي هي آخرها عما بعدها ورأس الآية باعتبار انه بوجودها
يصير الآية آية ولولاه لكان الآيتان آية واحدة وان فواصل القرآن
منحصرة في المتماثلة والمتقاربة مثال الاولى والطور وكتاب مسطور في
رق منشور والبيت المعمور والثانية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والقرآن
المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب
كذا قال الامام الرازي وغيره بهذا الرح مذهب الشافعي في عد الفاتحة
مع البسملة سبع آيات وجعل صراط الذين الى آخره آية واحدة فان من
جعل آخر الآية السادسة انعمت عليهم يلزمه عدم تشابه الفواصل هذا الكلي

قال

قال الزمخشري في كشافه التقديم انما يحسن المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعاني
على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتيامه فاما ان يهمل المعاني ويهتم
بالتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم في
وبالآخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد
القاهر اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة
للمعاني انتهى فمجرد المحافظة على روس الاي لا يصير نكتة للتقديم الا بعد
ان تثبت ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها كانت تقتضي تقديم الرحمن
على الرحيم ثم اعلم ان المص عطف الكلمة الثانية بالواو لامكان اجتماعها
مع الاولى والثالثة باو لامتناع اجتماعها وكذا الرابعة لمخالفة الثالثة في كونها
لفظية قوله والاظهر انه غير منصرف وان خطر الى خره يعني اذا فرض عدم
منع الاختصاص لوجود المونث كان عدم انصرافه للالحاق بالاغلب في بابه
اظهر الطريق الاولى وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مونث له كان حاله
بالنظر الى تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على راي من
شرط وجود فعلى غير منصرف على راي من شرط انتفاء فعلانه واما اذا لم يمنع
كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع
العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه لا يحتاج
الى نفاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى ان عدم الانصراف
اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه غير منصرف على
مذهب وجعله مستوي النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين
لا يترجح احدهما على الآخر الحاقا بما هو الغالب في بابه ففيه انا لا نسلم ان النظر
الى المذهبين جعله مستوي النسبة لانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب
يقتضي بطلان حكم الآخر ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامران كيف والتعارض

من احكام الادلة دون المذاهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى
ان الوصيلة انه لو لم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعله نسبته باحدهما
راجحا كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك
ذكر انتفاء فعلانة اذ لو قيل وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مونث على
وزن فعلى كان اخصر ودل على الحقيقة لانه يفيد ان عدم الانصراف المقصود ص
مع وجود مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى
ترك الوصيلة بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلى خطر وجود فعلانة
ليكون اشارة الى جواب سوال مقدر على طبق ما في الكشاف قوله الى آخره فا
ثم لما كان هو الغالب في بابه وهو فعلان صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر الشيخ
السيوطي في شرح الالفية ان ما مونثه فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما يقتضي
الاستحقاق اظهرية عدم الصرف لان كون الاصل في الاسم الصرف يقتضي
صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية ما هو الاصل في جنسه
فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه ما مونثه فعلانة اصلا اما رواه
المرزوقي من خشيان وخشيانة قوله مولى النعم بضم الميم معطيها قوله بشراشره
في القاموس الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب
ههنا قوله الى جناب القدس الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه
الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف له قوله الحمد هو الثناء اي الذكر الجميل
الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد في الحديث لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك فلذا اعقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون
نصا بالمقصود اعني القول الجميل وحذفه المصنف لانه معنى مجازي والالفاظ
محمولة على المعاني المتبادرة خصوصا في التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى

الذي

الذي مطلقا كما في حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم
عليه شرا وجبت له النار فلابد من التخصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد به
بالاختياري ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى
على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية
في استقلال مبدائها او باعتبار ترتب الاثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد
به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا في المحمود عليه قوله من نعمة او غيرها
في الكشاف في تفسير سورة النحل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم
المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره
في حواشي الكشاف اي انعام نعمة وفايدة التعميم التنصيص على عموم متعلق
الحمد والرد على ما في التفسير الكبير من ان الحمد مختص بالانعام مطلقا واما الشكر
فهو ثناء في مقابلة الانعام الموصل الى الشاكر قوله على الجميل مطلقا اي غير مقيد
بالاختياري وسواء كان اختياريا او لا قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه
الى آخره استشهد على عموم متعلق الحمد للنعم وغيرها بانه يقال حمدت زيدا على علمه
وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه
وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اي غير مقيد بالاختياري بانه يقال مدحته
على حسنه او على ان متعلقه عام للاختياري وغيره والاصح ان يضم الى قوله
ان تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى في ذلك بكونه مفهوما
مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختياري قوله وقيل هما
اخوان اي مترادفان فان القايل صاحب الكشاف ومرضيه المصرح لعدم مساعدة
الاستعمال له ولذا فسر الاخوة بالتلاقي بينهما في الاشتقاق الكبير لانه الشايع
في كتبه لكن الحق ان مراده الترادف بدليل ما في الفايق ان الحمد هو المدح
والوصف بالجميل واما ما قيل انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو

ايضا دليل الترادف ففيه انه ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما
نقيض الاخر بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المص ايضا نقيضا
للحمد مع انه قابل لعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختياري
في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك القيد
في المدح ايضا كما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان
المدح لا يكون بفعل الغير ويأول التمدح بالجمال وصباحة الخد وانما ترك القيد في
التعريف اعتمادا على الامثلة او اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار كذا قيل
قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا احوال من ضمير الظرف الراجع
الى الشكر وفي بعض النسخ بكلمة او وهو الظ وفي بعضها بالواو وللاشارة الى
جميع الاقسام الثلثة واشتراك كل منها بالاخريين لا يخالفه فانه ح يكون جزئية
واما توهم ان يكون الشكر مجموع الامور الثلثة فمندفع بما سياتي من بيان النسبة
بينهما ووقع في بعض النسخ والشكر مقابلة النعم بصيغة اسم الفاعل المضاف
الى الضمير وبعض الناظرين قراءة بصيغة المصدر على طبق عبارة الفائق حيث
قال وهو مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول
وغيره مقابلا للنعمة وح يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور الثلثة
المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة والى القول باضافة المصدر الى المفعول
الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منها لا يليق بمقام التعريف قوله افادتكم
النعماء مني الى آخره يدي وعطوفاه منصوبات على البدل ووصف الضمير
بالمحجب اي المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر والباطن وفي جعل
نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا تخفى والمعنى افادتكم النعماء علي ثلثة اشياء
مني المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد
والبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث المورد وردا لما في التفسير الكبير من ان

الشكر

الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف الحمد وتقريره ان الشارع صاحب اللسان
جعل مقابل النعمة الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة
المجموع لا يقتضي افادة كل واحد منها بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح
اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره هكذا بانه
جعل افعال الموارد الثلاثة جزاء للنعمة متفرعا عليها وكلما هو جزاء للنعمة يترتب
عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه نعم فالاستشهاد
على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له قوله ولما كان الحمد الى اخره لما كان نسبة
العموم بين الشكر والحمد بحسب اللفظ منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد
رأس الشكر وانه ينتفي بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الى اخره وحاصله ان حقيقة
الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس
الشكر كانه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا العلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا
قوله من شعب الشكر الى اخره اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة التعلق
خبر او حال قوله واشيع للنعمة اللام للتعدية فالمعنى بسيار اشكارا كننده نعمت است
وذلك لظهوره واطلاع كل احد عليه قوله وادل على مكانها اي اظهر دلالة
على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا كان او بليدا الخفاء
الاعتقاد وناظر الى قوله اشيع قوله وما في اداب الجوارح اي افعالها من الاحتمال
لان دلالته عقلية تختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة
وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية ورافع الحمل
اذا جاد وتعب لا ان العرب حولت معناه الى العادة وانسان في خدمة النعم
قوله والعمدة فيه اشارة الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
كما ورد في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه وقال صاحب الكشاف
جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتقد به اذا واطأه القلب

فضيلته

والا فهو استهزاء فلا شتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على أ
من شكر الجوارح او لا اعتداد به بدون مواطاة القلب ايضا قوله والذم نقيض الحمد
لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق
بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا
التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني قوله ورفعه بالابتداء تعرض لذلك
مع ظهوره للرفع توهم كونه فاعل الظرف بناء على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط
عمل الظرف بالاعتماد كما هو راى الكوفيين ويتفرع عليه قوله واصله النصب قوله
وخبره لله لئلا يتوهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل
كما في قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت
قوله واصله النصب لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول
هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبا باضمار الفعل قوله وقد قرئ به اى
في الشاذة بناء على ان المص يعبر عن القراءة الشاذة بصيغة المجهول الا نادرا
وبذا تأكيد لكونه في الاصل منصوبا فان القراآت يفسر بعضها بعضا قوله وانما
عدل عنه الى الرفع قدم المص وجه العدول على وجه النصب اعني قوله فهو من المصادر
الى آخره على عكس الكشاف بناء على انه اهم لان الاصل مع خفائه مترقب لم
ولكونه نكتة معنوية متعلقة بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا اجمل كونه منصوبا
بفعل مضمر لا يكاد يستعمل معه حكما واحدا ليفيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية
لكونه ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه قوله ليدل على عموم الحمد وثباته لم
يرد ان النصب لا دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد العموم
لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه بالزمان
المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام
بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت وبهذا كاف

في التعليل

في التعليل ولايجب استقلاله في تلك الدلالة فلايرد ان العدول لا يدل على العموم
وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام
الا انه تركه لانه لازم المعدول وثباته له دون تجدده وحدوثه حال من ثباته اى
مجردا عن التجدد والحدوث تقييد بذلك لان الفعل يدل على اثبات المقارن
بالتجدد والحدوث لما في مفهومه من الزمان وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية
سواء كانت معدولة اولا ليس الا ثبوت شيء للشيء مجردا عن التجدد والحدوث و
الدوام يستفاد بمعونة القراين فهو مدلول عقلي لا وضعي فان قيل الظرفية مقدرة
بالفعلية فيكون الاسمية خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب بان المقدر ههنا
اسم الفاعل بقرينة العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف
والا لما افاد الحمد لله بالنصب التجدد قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال
قال بعض محققي علم الادب ان هذه المصادر ان لم يات بعدها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول الا بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف
فعلها بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك فيجب نحو شكرا
لك وعقرا لك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان
النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا مكرهم وسعى لها سعيها انتهى فان اريد من المصادر
ما يبين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة في نفي قرب استعمال افعالها فكيف
استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فلافادة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس
قليل الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى
استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اى الاشارة الى الماهية مع وصف
المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على
ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه قوله ان الحمد ما هو

بيان ما **قوله** او الاستغراق اى الجنس باعتبار تحققه فى ضمن جميع افراده اذ الاستغراق
ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا الايجاف
قول صاحب الكشاف والاستغراق الذى توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده
ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم لانه قايل بالاختصاص فى الحمد لله واختصاص
الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا
على الاستغراق لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
بل مراده ان الاستغراق الذى توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامى
ومعناه الحقيقى وهم على ما نقل عنه ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة
والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمه استغراق وهذا لا ينافى حمل المعرف باللام
عليه بقرينة المقام بقران المص بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء
على الاختلاف المذكور فى الاصول من ان الحمل على الحقيقة المستعملة اولى ام على المجاز
المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى للتعريف والاستغراق مجازى متعارف
فى المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مودى الاستغراق
حاصل فى الجنس ايضا فلا حاجة فى تادية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى
وانتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضى
رجحان ارادة الاول على الثانى دون الاكتفاء عليه وقد اشار المص الى ذلك
بتقديمه **قوله** اذ الحمد فى الحقيقة كله تصحيح للاختصاص المستفاد من التعريف سواء
كان للجنس او الاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعنى ان الحمد وان كان بحسب الظاهر
منسوبا الى غيره فى كسبا او خلقا لكنه فى الحقيقة له تعالى فالاختصاص بالنظر الى
الحقيقة فهو حقيقى او ادعائى بالنظر الى الظاهر الحقيقى بحسب الحقيقة **قوله** اذ ما من خير
يعنى ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد
فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير وسط وهو ما لا دخل لاختيار العبد فيه اصلا **قوله**

وفيه الجار

وفيه اشعار اي في الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الحمد لله دال
على ان القايل به مقر بان الله العالم ليس موجبا بالذات قوله اذ الحمد لا يستحقه
الى آخره لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قا
در مريد حي عالم قوله وبالعكس اي قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب
الكشاف اشف القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة
للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم المعاني
مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يودي الى الالتباس و
بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة الثانية لازمة
والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى وبعول المص انما ترك
الترجيح لذلك قوله تنزيلا لهما الى آخره فان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في
منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كان في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد
الحمد يستعمل مفردا عما بعده قوله الرب في الاصل بمعنى التربية في اصل اللغة احتراز
عن الاستعمال الطاري عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجي بمعنى المالك والسيد
والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية في اصل اللغة لانه الكثير
الذي يتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول
ارجح لان في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا
دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وفي هذا التعريض
لكشاف حيث ترك المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المجازي اعني المالك
معنى انه يودي الى ان يكون قوله مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب العالمين
اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج الى نكتة
ادراج قوله الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب بالمقام لان التربية اجل
النعم بالنسبة الى المنعم وادل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته بذلك على هذا

التفكر في تربية النطفة وجعله انسانا كاملا واذ في لحق الشكر وقال محمد بن علي
الترمذي علم الله تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم
في العبادة التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما بشكره
وان تغفلوا عنه وابو ذلك فهو احرى بالذكر في مقام تخصيص الحمد به تعالى ولانه
تيلايم الكلام على هذا اكمل التلايم كانه حمدا اولا باعتبار كونه موجدا ربا ثم باعتبار
افاضة النعم حالا ومالا ثم باعتبار العود اليه للجزاء فاستغرق الحامد في بحر مشاهدته
وانقطع عما سواه لانه علم انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى
فخاطبه بقوله اياك نعبد او كانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الآجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا شك
ان الذي يحمد في الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة قوله تبليغ
الى آخره وفي تبليغه الاشياء الى كمالها تدريجا من حال الى حال صنايع وحكم
تتجدد فيها لاولي الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت
فتفكر صيرورة النطفة علقة ثم مضغة ثم عظاما وعروقا واعصابا واوردة ولحما وشحما
وتركيبها والتيامها على ما هو مبين في علم التشريح قوله ثم وصف به تعالى
اي وصف الباري تعالى للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية قوله
وقيل هو الى آخره مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة ولاحتياجه الى
النقل من المتعدي الى اللازم كما مر ولندرة الصفة على فعل بسكون العين من
فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر ولهذا استشهد بنم قوله كقولك
نم ينم فهو نم النم سخن چيني كردن وكان في ترك المفعول اشارة الى النقل قيل
ان مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها والصفة كما جاء نمام جاء نم
ونموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين فلا يحصل التاييد والجواب
ان كسر العين في المضارع كما انه لغة في ينم لغة في يرب ايضا على ما في التاج قال

كان

كان تبادرهم من مكسور العين فليكن بيانا ورب ايضا منها **قوله** لانه يحفظ ما يملكه
ويربيه اشار ببيان العلاقة الى انه معنى مجازى ردا على من قال ان الرب في
اللغة له معنيان التربية والملك **قوله** ولا يطلق على غيره تعالى ولا مقيدا الى آخره
اليه لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى
وان جاز نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الخيارين والبلاء بلاء واما
في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روي في الصحيحين
عن النبي عم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك ارض ربك واسق ربك ولا يقل
احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه
مثل نحو السجدة المخصوص جوازه بزمانه ولا كراهة في اضافته الى غير المكلف
كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغير
الله تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث
يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله ارباب متفرقون **قوله** والعالم اسم لما يعلم به
قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الآلة التي يفعل به الشيء كالطابع
والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه
انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة والا لقال لكونه كالآلة
في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المفصل ايضا **قوله** وهو كل ما سواه من
الجواهر والاعراض اي كل واحد واحد من هذه الاجناس ومجموعها فهو اسم
للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو شائع وعلى كل واحد منها
يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك
او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد
وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض
لعدم شمول الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات

قوله فانها لامكانها وافتقارها بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه
وحاصله انها ممكنة وكل ممكن في وجوده الى موثر واجب لذاته وكل مفتقر في
وجوده الى موثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل
وجودها على وجود موثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحد اوسطه مجموع
الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث
على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق قوله وانما جمعه ليشمل ما
تحته من الاجناس الى آخره يعني انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع
اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني
يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة
العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس
يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس
انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان
يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك
الا انه شايع استعماله بمعنى المجموع كالموجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله
في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد
الشمول قطعا لان الجمع لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس
فيكون مستعملا في كل جنس اولا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس مسمى
بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس
المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما قررنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره
في رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس
وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد
الى الاول ناسب ان يثنى يقينا ولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما

قوله

٣٥

قوله او الى الجنس والحقيقة الى آخره فغيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا الفرد المقص
لانه اذا اريد الجنس وليس ثمة قرينة مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق
في الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم و
يتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او في ضمن بعض الافراد ح ولعله
لاجل هذا اكتفى في شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم
انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره
في توجيهه يعني لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس
واحد مما يسمى به او الى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس واستغراق افرادها
بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد
الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ
المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم
يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم
مطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا واحد له من
لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها
كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا تشتري العبيد اي واحدا
منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم يطلق عليها كانها
احاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول
كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك
او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما لا وجه له وعدم صدق
العالم بالمعنى الكلي على كل جنس لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف
لاستغراق الافراد والجمعية انما يفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا

لكل فرد من افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس ومع ان عبارة
الكشاف تنادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول
الافراد الاجناس كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القران ان التعريف
للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات
والارضين وبيان ذلك ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم تقتضي
ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ
على حدة فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة
معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة
وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة معنى مراد بهم الالفاظ المتماثلة فان زيدون
بمنزلة تكرار زيد واختلاف الحقائق انما تقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع
تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق تعدد الالفاظ معنى قوله وغلب العقلاء
على غيرهم لما كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من
الاعلام فان العلم دال بالمسمى بهذا الاسم لتجانس مسمياته وكان كون
لفظ العالم في حكم الصفة معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على الصانع لم يتعرض له
صريحا ونبه عليه بقوله ساير اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على طريق
التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض الكشاف حيث تعرض لبيان
معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولي العلم مع كون الاول اظهر بان
اللايق عكس ذلك وقيل للتنزيل من ليس له العلم لكونه والا على معنى العلم
منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في اتينا طايعين ورايتهم لي ساجدين
قوله وقيل اسم لذوي العلم اي للقدر المشترك بين كل جنس من اجناس
ذوي العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملايكة مرضه لان
هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدا اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان السابع

الطلاق

اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف
قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في
قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصي
عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وتناوله اي يعم
لغيرهم من الافلاك وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان
يكون مرادا من اللفظ فان ترتيبهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتها قوله قيل عنى به الانس
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص قوله لان كلوا احد منهم
عالم تفصيله ما ذكره الشيخ محي الدين في الباب السابع عشرين من كتاب التدبيرات
فقال من العالم الاعلى اعلاه لطيفة الاستواء وهي الحقيقة الكلية المحمدية و
فلكها الحياة ينظر اليها من الانسان لطيفته وروحه القدسي ثم في العالم
العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم في العالم الكرسي بنجومه ينظر اليه من الانسان
النفس بقواها ولما كان ذلك موضع القدمين فذلك النفس محل الامر والنهي
والمدح والذم ثم في العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم
في العالم الملائكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم في
العالم زحل وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم في
العالم المشتري وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليافوخ ثم
في العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان الغضبية وفلكها الكبد ثم في العالم
الشمس وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في
العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيواني ثم
في العالم عطارد وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
ثم في العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما عالم
الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء

لان كلوا احد منهم عالم

وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة وينظر
اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم في العالم فلك الماء وروحه البرودة
والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدم في العالم فلك التراب
وروحه البرودة واليبوسة اليهما من الانسان السوداء وروحه القوة الماسكة
واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء و
خضراء وينظر اليهما من الانسان طبقات الجسم الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب و
والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهما من الانسان
القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم
النبات ينظر اليه ما ينموا من الانسان ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان
ما لا يحس من الانسان واما عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود
وابيض وما يشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم
ثم في العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنة عشرة اعوام وطوله خمسة اذرع ثم
في العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكيف والذراع موضعه
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهي وقت تحرك راسي
ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا علاه وهذا اسفله ثم في العالم الوضع
ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان
اكله اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان فربح ثمات وشرب فروى
واكل فسبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار والاسد
والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوي من مذموم ومحمود
هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر
فهذه مضاهاة الانسان بالعالم الكبير مستوفي مختصرا انتهى كلامه رضي عنه بعبارته
قوله من الجواهر والاعراض بيان ما قوله وقال وفي انفسكم الى آخره قال المص

في تفسيره

في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شئ في العالم الا وله نظير في الانسان يدل
دلالته مع ما انفرد به من الهيآت اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال
الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون
اي تنظرون نظر معتبر لتستدلوا بها على صانعها قوله اوبالفعل الذي دل
عليه الحمد اي نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبي اعني الخبر وكونه
معرفا باللام واعماله قليل قوله وفيه دليل الى آخره وذلك لان تربية الاشياء
لا يحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امورها حتى ينتهي الى كمالها المقدر
بها ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشية والحفظ عن الزوال والاختلال هو
الابقاء قوله كرره للتعليل الى آخره اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية
من ان التسمية لو كانت جزءا من الفاتحة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم
من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه تعليل استحقاق الحمد كما سيجيء
في قوله واجراء هذه الصفات الى آخره قوله ويعضده الى آخره وذلك لان نفي
مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى
فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات المالكية له تعالى وان
كان لفظ الامر حقيقة في الثاني مجازا في الاول قوله لانه قراءة اهل الحرمين
وهم اولى الناس بان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءتهم الاعلون
رواية وفصاحة قوله ولقوله لمن الملك اليوم نبه باعادة اللام على انه دليل
مستقل نحو كونه مختارا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه
قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبني على حمل
الامر واحد الامور بقرينة لا تملك مع انه حقيقة في واحد الاوامر قوله ولما فيه
من التعظيم لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة
المالك من حيث هو مالك اذ يوصف بالمالكية بالنظر الى حق قليل بخلاف الملكية

وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء
عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه يقال مالك الدواب ولا
يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور الحياطة بل من حيث ان الملك
لا يضاف عرفا الا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك
له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في
الموضوع اللغوي دون العرفي الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء اما كون
التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا قوله من الملك
اي مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها خداوند شدن قوله في المامورين اي الذين
تعلق بهم الامر في الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب وتاويل
المامورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي كما في جمع
الامر الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف في نفسه وفيمن يختص به
ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر الى العامي واما بالنظر الى الخاصي
فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه او منها ومن غيرها ومالك ملكه
من نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذلك قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال
ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عم لمن سأله اي الاعمال افضل
قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن
رعيته قوله من الملك بالضم بادشاه شدن قوله بالتخفيف اي بسكون اللام
وما مخفف ملك او مصدر مالك قوله ملك بلفظ الفعل ونصب اليوم
وهي قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال
الزجاج لا محل لها من الاعراب قوله والحال على انه حال مؤكدة جاءت
بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتاكيده ليست منتقلة متى يتقيد بها عاملها
قوله وملك مضافا بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير في عند البعض

وعلى

وعلى تقدير الاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ذا لحي
الامن اللازم فيقع صفة للمعرفة قوله بالرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله
والنصب على المدح دون الحالية لانه معرفة قوله ويوم الدين يوم الجزاء اى
الدين بمعنى الجزاء وفى اختيار يوم الدين على يوم القيمة وساير الاسامى رعاية
للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد
قوله كما تدين تدان مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقى فى الاسماء والصفات
بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة
قوله وبيت الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم الكتاب جمع فيه ابن تمام اشعار
انتخبها من كلام العرب قوله ولم يبق سوى الى آخره اوله فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان صرح الشئ انكشف وصرح كشف عنه واظهر وقوله دناهم جواب لما
وامسى بمعنى صار والجملة الحالية موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم
يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتداونا به قوله
اضاف اسم الفاعل الى الظرف يعنى انه ظرف فى الحقيقة وليس بمفعول به حقيقة
كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية قوله اجراء له مجرى المفعول به اى من حيث
المعنى بان اعتبر تعلق الملك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان
ينتصب به محلا فلا ينافى ما سيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى يروى
بالضم والفتح منصوب اما مصدرا او اما مكانا قوله على الاتساع معنى الاتساع
فى الظرف ان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف
اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان
الاجراء مجرى المفعول به علة للاضافة بطريق التوسع لا للاضافة مطلقا
اذ بتقدير فى لا حاجة الى الاجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون
متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى فى النسبة

الايقاعية ولا بد من اعتبار قيد بدون تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل
الى الظرف وانما لم تقبل الاضافة بمعنى في مع كونها اوفق لمؤنة الاتساع
لقلته ورعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا لان
تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشيء
بالبينة ولعدم احتماله التخصيص بخلاف ما لو قيل مالك الامر في يوم الدين ولاجل
هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره اهل الدار
منصوب بسارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف
النداء او بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف قوله
ومعناه ملك الامور الى آخره يعني ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي بجعل
ما هو متحقق الوقوع واقعا او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه
لاشتراط عمله بكونه بمعنى الحال والاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه
صفة للمعرفة اعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون
اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مفوض الى المقام وذلك
لاشتماله على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان
الاضافة في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه
مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر
في الكلام انه تعالى ليس بزماني وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد
والتعبيرات المختلفة بالمضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب
فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين
باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر
معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل ثابت
المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهة

الفعل

الفعل ويدفعه ان الاستمرار صحيح صريح في الدوام قدم المص جعله بمعنى الماضي
على عكس الكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند البعض بخلافه
في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا قوله والمعنى الى آخره اي المعنى على التقديرين
على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت في الدين وعلى الثاني
يوم الجزاء الدين للذين قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي بكونه مضافا اليه
للمالك قوله لتعظيمه اي اليوم كما في عبدي حاضر قوله او لتفرده بنفوذ الامر
فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا حقيقة ولا ظاهرا قوله واجراء هذه
الصفات مبتداء خبره للدلالة قوله موجد للعالمين ربا لهم اشارة الى ان التربية
يدل على الايجاد دلالة المقتضي على المقتضى وهذا على تقدير ان يحمل الشيخ
في معنى الرب على الموصوف وفي بعض النسخ ربا للعالمين موجدا لهم فذكر
الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم لكونه اعظم النعم مدار الكل وهذا على
تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ويكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم
الرب قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة
قوله لا احد للاحق به منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى ان
الحصر حقيقي ادعائي تنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الحلي منزلة
العدم لنقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه في الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقي بحقيقي نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق
لغيره تعالى اصلا حقيقة على الوصف وهو مجموع الاوصاف الثلثة اعني
التربية وهو مجموع الاوصاف الثلثة اعني التربية بافاضة الوجود وساير
اسباب الكمال وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر
بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته تعالى
لا توجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل اصلا فضلا عن الاختياري

[illegible]

الا مجازا باعتبار كونه مظهرا له فيفيد اختصاصه تعم باستحقاق الحمد على الحقيقة
وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان الوصف المذكور
لا يصلح علة للاختصاص والمقرر ان تعلق الحكم بالموصوف الصالح للعلية مشعر
بالعلية له وللمنافاة لقوله وللاشعار الى اخره لان المشعر به على هذا التقدير
من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق
الحمد لا انه لا يستاهل للحمد اصلا قوله وللاشعار من طريق المفهوم الى اخره اى
مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الاخر وعدى الاشعار بكلمة
على لتضمينه معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف
بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول
بانتفاء العلية اذا لم تظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما
بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق
العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم
عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما
شرعيا وثمرة الخلاف صحة التعدية وعدمها انتهى وههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى
التلويح وشرح شرح العضدى ان معنى تخصيص الشىء بالصفة نقض
شيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشىء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى
غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ما له تلك الصفة ولا شك ان
التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المص فى المنهاج
تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة
سواء كان حصل به نقض الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص
بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى وههنا فائدة
العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر قوله لا يستاهل لان يحمد فضلا عن ان

يعيد

يعبد الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثاني بطريق مفهوم الموافقة
لهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى
واعلى للتنبيه من نفي الادنى على نفي الاعلى ممن توهم فضل عن المال
كذا او ذهب اكثره وبقي اقله والمعنى على اعتبار ورود النفي على الادنى
بعيد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى
عنه بقية التي كان مما عداه اقدم منها في الانتفاء قوله ليكون دليلا على ما بعده
تعليل للمعلل اعني اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفي
العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار
المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده قوله فالوصف
الاول الى آخره تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق
بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في عليه استحقاق الحمد ينفرد
كل واحد منها بافادة شيء من ذلك الحكم اعني اختصاصه تعالى بالحمد فقوله رب العالمين
لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد والتربية فانه اجل
النعم واعظمها فالحصر بقوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع
وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى منفصل بذلك الانعام يفعله لا لعوض
ولا غرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين لتحصيل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا
بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل
الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد حصل جزء العلة لاستحقاق الحمد فيكون مجموع
العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس
المراد ان الوصف الرابع علة لاختصاص جنس الحمد او لاستحقاقه حتى يرد ان
مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص
جميعها قوله للدلالة على انه منفصل الى آخره لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي

البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المنفصل المختار قوله لا ايجاب بالذات كما هو
راي الفلاسفة متعلق بقوله مختار فيه قوله ولا وجوب عليه كما هو راي المعتزلة
الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا
يعملون متعلق بقوله منفصل قوله قضية تعليل للوجوب عليه اي دا لحق
الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا قوله حتى يستحق به الحمد
ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله منفصل مختار فيه واشار بذلك الى ان
هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق قوله والرابع لتحقيق
الاختصاص اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف
السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة
في تلك الاوصاف ولو بحسب اللفظ وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص
باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة
اصلا قوله وتضمين الوعد الى آخره عطف على تحقيق وكون التفصيل
مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له قوله لما ذكر
التحقيق الى آخره بيان للنكتة المصححة للخطاب وقوله تميز بها صفه صفات
وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ
تعلق بدون الواو فهو جواب لما وخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك
اشارة الى التميز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب
والى لفظ اياك والباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر
قوله اي يا من هذا شانه نخصك بالعبادة يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار
تميزه بتلك الصفات كان لتعليق العبادة به بمنزلة تعليقها بالذات المتميز
بها فكانه قيل يا من هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على
المقصور قوله ليكون ادل الى آخره متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة

للخطاب

١٨

للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياك نعبد الا ان
الخطاب دل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التميز
واعرق فيه فكان تعليق العبادة بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية قوله
والترقي من البرهان الى العيان عطف على يكون اي خوطب للترقي لانه لما ذكر الله
توجه النفس الى الذات الحقيقي بالحمد وكلما اجري عليه صفة من الصفات حصل
برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية تناهى
وضوحه فكانه صار عيانا فخطبه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم
التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث
يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان يكون عن قلب
حاضر كانه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث
قوله والانتقال الى اخره عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة
من حيث دلالتها على الايات الافاقي والانفسي يفيد الترقي من البرهان
الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تم توجه بمميزه عما عداه
وبلا حقيقتها بحيث التعقل حتى يصير كالحاضر لمشاهد يفيد الانتقال من
الغيبة الى الحضور قوله وكان الى اخره في اكثر النسخ بالواو معطوف
على الترقي بحسب المعنى اي لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور
انتهى، وكان الى اخره في اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي انتهى كالحضور
وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال
لا يصحح الخطاب ما لم يصر الشيء المترقي اليه مشاهدا او علمه مشاهدة ثم النكتة
الاولى علة حاملة على الخطاب والبواقي غايات مترتبة عليه وكذلك تفاوت
في الاسلوب فاورد الاولى بان مع الفعل والبواقي بالمصادر قوله
بني اول الكلام جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب

وحاصله ان فى الانتقال المذكور بيانا لمبادى حال العارف ومنتهاه فان
فى الغيبة بيان المبادى وفى الخطاب اشارة الى المنتهى وانما فصلها عما قبلها
تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا لكانت علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن
اى من هو بصدد المعرفة اثره على لفظ الك اشارة الى ان هذه الامور مبادى
له ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر عن
الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمباديه استعمال الشرايع
الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التجلى بالاخلاق الحسنة قوله من الذكر
والفكر لا شك ان الانسان مستعد لتجلى الحق تعالى ومشاهدة الاانه لنقصانه
فى وقت الصبى والفه بالمحسوسات وتقويته القوة الشهوية والغضبية لجذب
الملايمات ورفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة النفسانية
والصفات الشهوانية وتعلقات الكون وصارت بسبب ذلك متوحشة
من الله معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه
اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شى بضده امر بالذكر فانه اذا داوم
عليه السلام مع حضور القلب وقطع الوساوس آنس به والانس فى قلبه حب
المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وح يصير مستعدا للتفكر المورث للمعرفة
وكان الجنة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين
لتحصيل معرفة ثالثة ونعنى بالمعرفة العلم الذى يتميز الحال وخدمة الجوارح
لا مجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذى يتميز معرفته
تعالى اسماؤه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث
انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله فقط اما الذات المقدس فلا سبيل اليه
الا بالذكر والعقل يعجز عنه عجز الخفافيش عن ضوء النهار وحقايق الصفات
كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا يبقى

المذكور

المذكور اصلا ثم يغيب عن جميع الاشياء ظاهرا وباطنا حتى عن النفس وصفاتها
في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا في شهود المذكور وهو الفناء
ثم يحدث الاتصال ونشاهد بان هذ لظهور النور والغفلة عن الشواغل و
يصير من ملوك الدين قوله والتامل في اسمائه الى آخره التامل والتفكر والنظر
والتدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكر كذا في الاحياء ولما كانت الصفات الجارية
على ذاته تعالى في اسمائه تعالى لا فاضة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت
مشتملة على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسمائه
يورث معرفته تعالى بانه موجد مبق مكمل مجازي وهو الحي القيوم الذي له قوام
بذاته وكل صورة قائم به ومن حيث انها الآية يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم
متفضل علينا من غير سابقة استحقاق ويحصل فيه صفة الشكر والامتنان منه
تعالى والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله
يورث المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء قوله ان يخوض
لجة الوصول اللجية معظم الماء شبه الموصول بالمجرد واثبت له اللجة تخييلا والخوض
ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول وان مراتبه متفاوتة
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو
في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الافعال وهو رتبة
في التجلي فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير
والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام والهيبة والانس لما
يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا التجلي لطريق الصفات وهو رتبة
في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين
والمشاهدة متغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص
المقربين وهذه رتبة في الاصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا وفوق هذا

المشاهدة
رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان نور
في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى بدنه وهذا اعلى رتب الوصول انتهى
والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ
برضاك عن سخطك اللهم اني اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا تكاد
تتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف فوقه مرتبة اعلى منها لان تجليات الذات
لا نهاية لها قوله فيراه عيانا بحيث يغيب ما في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه
واحوالها قوله ومن عادة العرب الى آخره اشارة الى نكتة عامة للالتفات
قوله تطرية له اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به عملا صار به
كانه جديد وهذه النكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان
الكلام قوله تنشيطا للسامع فان في كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان
يصغي السامع الى الكلام حق الاصغاء قوله تطاول ليلك الى آخره بتنكير
الخطاب وان كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات
والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلي الخالي عن النوم وبات
تامة بمعنى اقام فنزل ليلا سواء نام او لم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات
من الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد
المجازي والظرف اعني له حال منه وهي اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول
مطلق اي بيتوتة مثل بيتوتة ذي العاير واما ناقصة فهو خبره ليفيد استغراق
جميع زمان الليل على ما قال الرضي ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك في
جميع الليل فالمعنى كان مبيتوته ليلة مثل ليلة ذي عاير في جميع الليل في
الزمان الماضي والعاير العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين حال
الوجع والارمد صفة ذي العاير من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه

نفسه

٤٣

نفسه بذي العاير الاارها في القلق والاضطراب وتشبيه ليلة بليلة في الطول الا انه اختصر في الكلام والنباء جزوفاة اخيه الى الاسود او غيره فيكون الواو سود مجزاعن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم قوله واياضمير قدم المص بيان نكتة الالتفات على تحقيق ايا خلاف الكشف لان الالتفات تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب سواء كان بالمتصل او المنفصل وكونه متضمنا فوايد معنوية متعلق ببلاغة الكلام قوله كالتاء في انت قال البصريون ان الضمير ان واصله انا فكان انا عندهم ضميرا صالحا للضمير المخاطبين والمتكلم فابتداء وبالمتكلم فكان القياس ان يبنوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وبنوا للمخاطبين بتاء حرفية بعد ان كالاسمية في اللفظ وفي التصرف ومذهب القران انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها دعموها بان كما هو مذهب الكوفية في اياك قوله والكاف في ارايتك في قوله تعالى لدا رايتك هذا الذي كرمت ان المفعول مذكور والكاف مجرد تاكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس تاكيدا نحويا اذ لا يجي المنصوب تاكيد المرفوع قال صاحب الكشف لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر قوله ايا مضاف اليها اي ما يتصل به سماه اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان الضماير لا يضاف اذ ابلغ الرجل الستين الى اخره بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذر من الاخر اي يجب عليه ان يقي نفسه من التعرض للشواب ويقيس عن التعرض به وعليه مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل ايا مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضماير ايضا وقيل هي الضماير وايا عمدة وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر

قوله

فی انت وقیل الضمیر هو المجموع وهو ضعیف اذ لیس فی الاسماء الظاهرة ولا المضمرة
ما یختلف آخره کافادها رویاه واعلم ان ههنا مذهبا خامسا قاله الزجاج وهو ان
ایا مظهر مضاف الی المضمرات کان ایاک بمعنی نفسک له ولیله ما حکاه الخلیل
مع ان المضمر لا یضاف قوله اقصی غایة الخضوع ای العبادة فی اصل اللغة
بمعنی الخضوع البالغ للنهایة فی الصحاح اصل العبودیة الخضوع والذل والتعبید
التذلیل اضاف اقصی الی الغایة للمبالغة فی النهایة فان للخضوع حدودا
ونهایات ولفظ الغایة شاملة لها لکونه اسم جنس مضافا کما هو فی الغایة القصوی
لا اسم کتاب المص فی الفقه قوله ومنه طریق معبد کانه لصیرورته املس بکثرة المرور
وسهوله مسلوکه تذلل للسیر ولا یتأبّی علیهم قوله اذا کان فی غایة الصفاقة
وهی ضد السخافة المعبر عنها بالفارسیة بست بافت شدن لانه لصفاقته
قوته یصلح لاکثر الحاجات فکانه تذلل لها قوله ولذلک لا یستعمل ای لا یجوز
شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالی لانه المقص لاقصی غایة الخضوع لکونه
مولیا لاعظم النعم من الحیوة والوجود وتوابعها ولذلک یحرم السجود لغیر الله تعالی
لان وضع اشرف الاعضاء علی اهون الاشیاء وهو التراب غایة الخضوع
کذا نقل عنه المص فمعنی الاستعمال بکار داشتن علی ما فی الصراح والنفی نفی
الجواز لا الوقوع ولیصیر الحاصل انه لا یجوز اعمال الطاعة الا فی الخضوع لله
ای لا یقصد بعملها الا الخضوع لله ولیس معناه لا یطلق لفظ العبادة الا فی
الخضوع لله حتی یرد علیه انه جاء فی القران انکم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ویحتاج الی تکلفات باردة قوله والاستعانة
طلب المعونة فی الصحاح المعونة الاعانة وفی القاموس استعنته وبه فاعاننی
وعوّننی والاسم العون والمعانة والمعونة وعلی ای تقدیر هی صفة المعاین
وضمیر هی راجعة الی المعونة ولما کان کونها ضروریة متوهما لوجوبه علی الله تعالی

فسر الفروانیة

فسر الضرورية بما يتعلق به المعونة وقال ما لا يتاتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور
والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونه ضرورية ان متعلقة
ضروري في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظ وقال التحصيل ما يحصل
به الفعل اي جعله تعالى حاصلا بما تيسر به الفعل واختار لفظ التحصيل على الايجاد
لئلا يتوهم لزوم كون ما تيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان المتبادر من
الايجاد اعطاء الوجود المحمولي فمن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء اقتداره لم
يتنبه فهذه الدقيقة مع ركاكته مع اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الالة
والمادة قوله وهي اما ضرورية الى اخره تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الاية
اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل
فايدة واما القدرية فقالوا السوال انما يحسن لو كان العبد متمكنا من اصل
الفعل ويطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن الاستعانة فايدة
فاشار المص ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من
الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل اويوجب
اليسر عليه وشيء منهما لا يقتضي الجبر والقدر قوله وتصوره الى العلم بذلك الفعل
ولم يذكر التصديق بفايدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي
الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع ومثل الراغب الاربعة المبادي بحال الكاتب
فانه يحتاج الى بنية صحيحة والى تصور الكتابة والى الالات كالدوات والقلم والى
المادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ قوله تحصيل ما تيسر به الفعل اي يصح وجوده
بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب
وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وسميه العامة سعادة الجد وجودة البخت قوله
في المهمات كلها بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطي
قوله او في اداء العبادة فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه

وقد رجحه الكشاف بانه يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل
اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة
فكملت الانتظام والملايمة بين الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينها وسيجي في كلام
المص بيان ارتباط اهدنا بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا مزيد عليه وعموم
المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى
عما سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا اقدمه المص قوله والضمير المستكن للقاري
ومن معه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا او حاضري صلوة الجماعة ان
كان مصليا مع الجماعة اوله ولساير الموحدين ان كان خارج الصلوة قوله
في تضاعيف الى آخره في الاساس من المجاز هو في تضاعيف الكتاب و في اضعافه
في اثنايه واوساطه قوله لعلها تقبل ببركتها الى آخره اي راجيا او رجاء للقبول
ببركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعبادتهم واستعانتهم ومنهم مقبول العبادة
والدعاء كالملايكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولانه
يتشفع الى الله بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله يجاب اليها تجاب حاجته
منضمة الى حاجتهم قوله للتعظيم ففيه تنبيه للعابد على ان لا يتكاسل في
التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يودي العبادة بالغفلة ورفع الثقل الطاعات
عليه قوله والاهتمام به فان ذكر الله اهم للمومن في كل حال سيما في حال
العبادة لانها محل مس طايف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة وذكره
تعالى رواه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى
فهو ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو آخر فانه قبل ذكر
المعقول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى قوله والدلالة على الحصر لان
تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر ولما كان في افادته الحصر خفاء كيف وقد

انكره